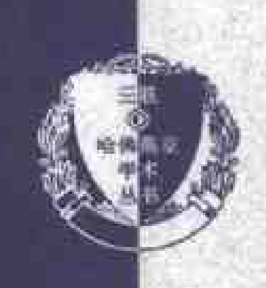


无调式的辩证想象

张一兵 著

生活·讀書·新知 三联书店

三联·哈佛燕京学术丛书

SDX & HARVARD-YENCHING ACADEMIC LIBRARY

阿多诺哲学的盛大复活是目前欧美学术界一个重要事件。在后现代思想的谱系学研究中，有人用了"回到阿多诺"的口号。《否定的辩证法》系阿多诺的主要哲学论著，也是法兰克福学派经典研读中难度最高的文本之一，本书所做的努力在国内学术界可说是补白式的工作，对于西方马克思主义研究的深入，以及西方后现代思潮的思想史溯源，都有着重要的奠基性意义。

——倪梁康

本书的学术写作方法是令人瞩目的。它原创性地在所谓文本学解读中构建了一种交互性的支援背景融入，传统的作者思想独白为非线性的复杂讨论语境替代了，多重话语的对话式布展造就了一个非同一性的讨论域。读者在这里不再是仅仅了解阿多诺这样一位思想家，也不是只是记住一个"否定的辩证法"的概念，在细心的体悟中，这是一种全新的理论洗礼。

——周晓虹



ISBN 7-108-01589-7/B·256　定价：22.00元

三联·哈佛燕京学术丛书

无调式的辩证想象

阿多诺《否定的辩证法》的文本学解读

张一兵著



生活·讀書·新知三联书店

Our Academic Books
are subsidized by
the Harvard - Yenching Institute,
and we hereby express
our special thanks.

图书在版编目(CIP)数据

无调式的辩证想象:阿多诺《否定的辩证法》的文本学解读/张一兵著. -北京:生活·读书·新知三联书店,2001.12
(三联·哈佛燕京学术丛书)
ISBN 7-108-01589-7

Ⅰ.无… Ⅱ.张… Ⅲ.阿多诺,T.W.(1903-1969)-哲学思想-研究 Ⅳ.B516.59

中国版本图书馆CIP数据核字(2001)第044247号

责任编辑 许医农
封面设计 宁成春
出版发行 生活·讀書·新知三联书店
(北京市东城区美术馆东街22号)
邮　　编 100010
经　　销 新华书店
排　　版 北京新知电脑印制事务所
印　　刷 北京市宏文印刷厂
版　　次 2001年12月北京第1版
2001年12月北京第1次印刷
开　　本 850×1168毫米 1/32　印张 12.25
字　　数 260千字
印　　数 0,001—6,000册
定　　价 22.00元

Content

序

我们生活在一个悖反而痛苦的时代。在并不远久的那个过去，从东西方帝国主义列强的刀枪下浴血搏杀出来的一代真正不愿做奴隶的中华民族精英们，悬置着美好憧憬、满怀激情地要在这块母亲土地上建构一个新的人民民主共和国，结果，这一仍然壮观的东方英雄史诗中有西方人有意遮蔽的巨大成功，但却也多少有些事与愿违的异化情形。在这种历史当事人并不想看到的自我异己化里，马克思思想中那种永不会熄灭的理想主义成为一种很美的旗帜。但美往往未必真能成为现实。一旦它重重地落到贫瘠的土地上，成为一种人为强求的同一的东西，即使是以至善的名义，且真的浪漫，激情，然而却总伴着现实中不幸不美的血和泪。这是一段必错的历史。

邓小平，是现代中国马克思主义者中真正的历史唯物论者。多年之后，他意识到社会历史的本质从来就不是抽象的真善美，而是现实的物质生产进步。这才有了今天中国祛魅之后的商品——市场王国。这块古老的土地，在市场建构下真的出现了多少世纪始终没有发生的巨大变

化。这像是一个迟到的梦想。可是，我们知道，市场世界最重要的前提是人为的强制性的外在宗法同一性的消解，这也是法国重农学派"自然秩序"的真正质性。然而，斯密、李嘉图的自由主义经济的内里逻辑并非真正消除了同一性的法则，而不过是将帝王看得见的高擎着刀剑的手，消隐于交换价值在市场中**非人为**自发实现的**客观**同一性背后。显而易见，**资本的世界历史逻辑**中的工具理性、经济法则和政治法理是同样心怀"狡计"的。这恰是大师黑格尔所说的那个不易透视的"理性的狡计"之延续。甚者，如吉登斯所说，在当下全球化大众传播媒介的**文化无意识**的共谋下，新的同一性也由于它的主体自我认同机制和对反思性本身的体制化，变得愈加不易被打破了[1]。这才是由伯林在70年前就意识到的一种更深的生存恐怖，也是我们刚刚面对而且必然越陷越深的进步怪圈。对这种深刻困境的自我反省，在西方是马克思之后近一个世纪由法兰克福学派在建构自己社会批判理论的最后才领悟到的，特别是阿多诺。

我新近完成的这本小书，就是关于阿多诺反思同一性逻辑、重构批判性辩证法的力作《否定的辩证法》的文本学研究成果。依我上面的思路，这一文本的语境离西方后工业文明很近，它所重点批判的工业——市场同一性和自由意识形态，是我们民族正在无语走向的目标。所以，今天解读这一文本，不仅对于我们了解当代西方后现代文化，也对自省中国的现实，都具有重大的理论与现实意义。但是，基本上可以说，自阿多诺的《否定的辩证法》问世相当长一

[1] 吉登斯：《现代性与自我认同》，三联书店1999年版。

个历史时期以来，它似乎一直成为一个没有读者的文本。除去一些美文学上碎碎的无根纠缠和赝品式的“批判”，作为哲学上的巨大思想界碑，它总是孤魂野鬼似的躺在图书馆布满灰尘的角落里。国内外的情形大体相同。原因很简单，对于它，人们不知所云。对此，我并不感到十分的诧异。德鲁兹曾调侃地说，阿多诺的东西从来就没有打算让一般人读，他是有意将密封瓶扔进大海，任其漂流，直等到某一天识物者有能力开启它[1]。这是有道理的。这一状况，只是在“后现代”的今天才被打破。阿多诺，特别是这本《否定的辩证法》，突然成为当代西方文化中的耀眼明星[2]。

阿多诺，这位被称为在当代国外马克思主义思想家中与巴赫金、本雅明齐名的“最富创造力的伟大的原创性理论家”[3]，可能真是最难解的。他先是有太深的音乐修养，这又被导入勋伯格新音乐的那种走向“后现代”的思想内爆力。从基础上看，阿多诺不同流合污于布尔乔亚[4]主流

---

[1] 德鲁兹：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆 2000 年版，第 175 页。沃林甚至将其视为整个法兰克福学派的“浮瓶传信”策略，即所谓“当代的历史听众不在场的情况下”，假定会在将来出现某个“见证人”。由此，现实革命的目标被悬设于一个遥遥无期的未来。后者满溢出来的解说是难以令人信服的。沃林：《文化批评的观念》，商务印书馆 2000 年版，第 66—67 页。

[2] 在当代西方学术界，阿多诺的研究自 20 世纪 90 年代以后逐渐成为一种后现代思潮之历史语境中的显学。现在随便打开一个知名网站的搜索引擎，敲进 Negative Dialectics，你就会立即得到近千个相关网上资源点（如 yahoo.com，搜索结果为 1910 个数据点）。对这些数据做一个简单分析，就会了解到阿多诺这一文本在国外当代学术研究和研究生教学中的广泛关注程度。阿多诺的密封瓶似乎已经有了众多的在场知音。而国内的状况却仍然是汪洋一片，那只密封瓶，离岸还真的很远。《否定的辩证法》虽早已译成中文，可真正能够完整理解它的思之在场者仍然很少。

[3] 伊格尔顿：《美学意识形态》，广西师范大学出版社 1998 年版，第 363 页。

[4] “布尔乔亚”，系 bourgeois（资产阶级）的音译，本世纪 20—30 年代国内激进学界的常用语。

学统是自然的。加之青年卢卡奇、霍克海默和本雅明的西方马克思主义理论逻辑的特殊格式化，这使得他始终能站在现当代西方文化之巅，以超一流大师的眼光鸟瞰克尔凯郭尔、胡塞尔和海德格尔这些已经相当了不起的哲学大家。再者，阿多诺对马克思的理解，是建立在对马克思中晚期的经济学研究基础之上的批判性哲学理念，固然他有所保留，但还是高度评价了作为经济哲学家的马克思。阿多诺是为数不多的能够透视马克思历史现象学的思想家，这成为他鹤立鸡群似的穿透现代社会生活世界的重要基石。光这三点，就已经建构了一个孑然孤僻的高寒思想之境。况且，在这一文本的写作中，他又别开一种心路，率先在哲思中使用了解构法和音诗文本，使尼采、本雅明开创的诗化写作得以深化，由此，哲学理论不再成为僵硬的逻辑观点，而变为"永远不会生成总体性的碎片或者脚注"[1]。这是全新的思之画面和文本蒙太奇。所以，阿多诺这样的文本话语已经不再具有直解的可读性，而依存他过多隐匿起来的支援背景和理论前件。这使文本诠释转变为一种理论游戏：解读不再是传统的信码接受，而更多地依靠读者的学识储备和创造性的思想再建。由此，解读文本就成为当下全新的理论构境。如果我们囿于传统阅读中的那种停留在表层文字上的浅尝辄止，不经过自己艰辛的理论积蓄和独立的思考能力，阿多诺的这种文本从来就是关闭的。无思即无构境。这恐怕是人们一般不能在此打开理论坚冰的主要原由[2]。

---

[1] 杰姆逊：《马克思主义与形式》，百花洲文艺出版社 1995 年版，第 41 页。

[2] 杰姆逊在他最早评述阿多诺《否定的辩证法》的《马克思主义与形式》一书

当然，我不敢妄说自己也开启了这个神秘的密封瓶，读懂了阿多诺的这一文本，但却可能真的意识到了问题的实质。所以，在十多年间的无数次失败之后，这一次我也有了自己的反解构策略。你有意遮蔽背景，我就设法还原更大的学术圈层；你故意打碎写好的构架，我再重新构境；你光是谱写否定的无调曲式，我就帮你填词。其实，我并不想直接达及现象学意义上的阿多诺，而是想让人们能够通过我这里的文本学重新诠释，找到一种理解阿多诺的真感觉。好在阿多诺并没有给我们凝固的游戏规则。窃以为，这恐怕同时是好事和坏事。坏事是我们没有入门的直通路径；好事是我们必须真的开动脑筋。我相信，阿多诺的不能解读就是一种思之自由，在这一点上，颤栗地仰望与平等地撞击，结果会很不同。我绝对不能保证读者在本书中读到的就一定是阿多诺的原意，但趋向统一的非同一性正是他想让我们明白的事理。这也是最重要的东西。我深深地感到，读阿多诺，既不可能去践行他的美学意味中的救赎幻想，也不是捉摸什么概念或记住什么观点，而是用平等的真思去感受一种新的哲学气势。这种东西，正属于今天的后工业时代。

本书的引言部分是对阿多诺的一个总括式的介绍，其中有小传，也有他哲学学术的一般思想历程。要界定一下，与后面的正文不同，这一部分的写作不是严格的文本学研究，而是普通专题性的研讨。加写这一部分，算是一种通俗

中，实际上是由于没有真正读懂而轻言："它归根到底是一个巨大的失败。"参见杰姆逊：《马克思主义与形式》，百花洲文艺出版社 1995 年版，第 46 页。我不知道，杰姆逊后来在写下《晚期马克思主义》时是否想过要收回这句话？

性讨论的铺垫，目的是供那些传统类型的读者能有一阅读结构转换前的思考缓冲。第一章开始，我的写作就基本上依从文本的总体思路逐步推进。我的解读中，文本中重要的思境基本被点破出来，在相近的多重文本标引之后，我会进行有导向的理论之境的重构。如果是文本之外较重要的理论指认，我通常会用**异体字**标出。如果想向读者介绍一定的分量较重的理论支援背景，我则在左右两面加框线。这样做，一是以免出现文本诠释上的混乱;二是有意使呆板的学术文本稍许活跃一点。我当然不指望这里的思想构境会与阿多诺这一文本的音乐诗学完全重叠，“诠释已经是在改变文本”(桑塔格语)，但很深的“家族相似”还是能承诺的。实际上，这种文本学的解读方法非常类似我在《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》一书中的写作（让我有点哭笑不得的是，一些论者却从“回到马克思”中嗅出了历史的“霉腐”味道，真以为那本书是在原教旨式地**回到**马克思的“全集”和“原文”。其实我的所谓文本学研究从来就是**历史性的异质视域融合**)，只是，同样的深刻程度中，马克思没有阿多诺这般精怪刁钻和音乐家才有的流气。

从具体内容上说，第一章对应于《否定的辩证法》的序言和导论，这是阿多诺关于自己否定的辩证法的一种一般性界说。在这里，他颠覆了传统理解中肯定性辩证法的观念，也揭穿了康德、黑格尔哲学的伪否定性。哲学的旨趣在逃出逻辑体系的铁笼之后，第一次被定位于一种异质性的审美经验。第二章，主要讨论了《否定的辩证法》第一部分，即阿多诺说明否定的辩证法是拒斥任何本体论的，但在这里，他却是通过批判以反对传统本体论面目出现的海德格

尔哲学来实现的。在他看来，海德格尔反对传统形而上学本体论，恰恰是为了重新建构一种新的第一哲学，即“存在”帝国主义。海德格尔被指认为靠着粗糙的系动词本体化，制造了一种“说不能言说”的深刻哲学骗局。我认为，阿多诺在这里对海德格尔的批判，固然有些粗陋的败笔，但基本是成功的。这一章的写作是最难布展的，海德格尔、阿多诺和我，三种话语乱成一团。也是这里，我深感心力不济。第三章，我们能看到阿多诺在《否定的辩证法》第二部分中正面讨论否定的辩证法的主观概念与范畴，这种定位告示了他的辩证法不是人之外的客体辩证法。否定的辩证法反对第一哲学，反对二元论构架，反对同一性逻辑，辩证法的本质被界定为对非同一(异质性)的自觉。阿多诺布展否定的辩证法的法宝是星丛，这是主体与客体、主体与主体之间一种消解了一切等级和奴役的伙伴关系。也是在这个意义上，阿多诺坚决拒斥人类中心主义，特别是反对人本主义的异化逻辑。至此，阿多诺1966年关于“否定的辩证法”的主要文本写作就基本完成了。可是，他还在文本的最后贴补了自己过去的文稿，一是1932年关于康德道德哲学与资产阶级自由观念的讨论，二是1937年关于黑格尔世界历史学说与马克思自然社会历史关系的研究，最后还有一些阿多诺作为犹太思想家的一些极具个别性的思考。这就构成了《否定的辩证法》一书的第三部分，也是本书的第四章的内容。从内容上看，这一部分是阿多诺的弱势，而且在内里思路上，也异质于前面精心做作的解构运动。这是一幅不太和谐的重新制作出来的旧油画，认真涂抹上的新油彩并没有完全遮盖起原有的踪迹。

我自忖，阿多诺或者《否定的辩证法》，可能会是一条

永无尽头的思之路。或按德鲁兹的说法，这是逃脱了开端和终点的线：有的只是**思之冲浪**。这也许是后现代开始时突现的哲学新质。这些年，我在博士生大课上有一句告白式的“名言”：**我说了，你别太当真**。恐怕，这也是阿多诺这一文本和本书反对同一性强制的真谛。

“先生们，别悬着太高期冀，在这儿空手走到最后会是常事。”算是有言在先了。

张一兵

2000年3月17日

目　录

引　言

我曾经指认阿多诺的哲学已开启了一种走向后现代思潮的理论端点，而他自己的哲学建构则创立了一种新的面对马克思的态度，我将其定位为**后马克思**倾向[1]。这一理论态度的实质，是已经从根本上否定了马克思主义哲学中最关键的理论基础，但又在方法论和基本立场上深刻地承袭了马克思的批判传统。在一般理论文本的写作上，他们不再像依从根据式地援引马克思的“经典文本”，倒是更轻松更自由地批评或赞成马克思。这种后马克思倾向成为20世纪70年代之后众多西方前马克思主义学者和“中左”派思想家的理论形象，阿多诺之后，可有一大批很响的名字，如德鲁兹、鲍德里亚、布尔迪厄、德里克等等。而依我之见，西方当前风头正劲的后马克思思潮的哲学理论基石，就是在我们面前的这本阿多诺20世纪60年代中期创作的《否定的辩证法》一书中确立的。所以，在某种意义上，对这

[1] 参见拙文：《西方马克思主义、后马克思思潮与晚期马克思主义》，《福建论坛》2000年第4期。

一文本的研究实际上也成为我们真实地面对当代后马克思思潮的逻辑入口。

阿多诺的《否定的辩证法》，历来被视为不可迻译不可解读的"天书"（该书英译者阿什顿语），它在中国学界被误译和长期搁置的处境已充分证明了这一点。加之他自己又声称："惟有那未能理解自身的思想是真实的。"这不是一句符合常理的话。也许它仅仅说明，拒绝被通俗地诠释、以廉价地媚俗于那些不愿思想的读者，是一种理论自觉。说实话，我倒真认可阿多诺的这种"精神贵族"式的张狂、绝不与低俗物化现实为伍的左派傲骨和"步步起轻风，处处是道场"的精密文本运思。因为这对于今天正被迫走进世俗化铁笼的中国学界的确太重要了。这也成为我后面正文中坚持高位解读阿多诺该文本的主要支撑点。可是，考虑到我们这种长期通俗化的期待语境和直指性学术话语体制，我也得像马丁·杰一样要违背阿多诺的原旨[1]，即从阿多诺的理论天庭中放下一些可供常人攀依的阶梯来，因为真正能像阿多诺所要求的，在通读他23卷全集后再逐一领悟其每一文本真谛的人可能永远会寥若晨星，这也是我在正式解读《否定的辩证法》文本之前写下这一非阿多诺式的"引言"的主要原因。

在此，我们先对阿多诺的生平以哲学思想发展的线索作一概要描述，然后再对其走向《否定的辩证法》的哲学逻辑发展主线作一简要提示，以作下面文本解读的支

[1] 马丁·杰，西方著名法兰克福学派的研究专家，他的大量著述是法兰克福学派研究中在宏观描绘方面精当且准确的上品，可是也因为缺乏文本学的直接解码，在理论学理上他总还缺少了某种走向话语深境的支点。马丁·杰的著作译成中文的有：《法兰克福学派史》，广东人民出版社1996年版；《阿多诺》，湖南人民出版社1988年版。

援背景。

强调这一点，首先，是由于国内学界在引介阿多诺时，多是从美学视角进入的，人们不约而同地远离阿多诺的哲学。也由此，大陆与台湾地区的阿多诺形象大多是以美学家登台亮相的。关于这一点，可参见本书最后参考文献中的研究论文索引。其次，也是因之于阿多诺众多的理论文本主要由音乐理论和美学论著构成，在过去的解释史中，他也的确以这样的文本群被讨论[1]。可是，**人们不进厅堂的，主要还是阿多诺的哲学**。这里，我们可以来看一下阿多诺全集的目录：《阿多诺全集》由罗尔夫·泰德曼编辑，1970—1980年由休坎普·维格位公司出版：

第一卷：《早期哲学论文》

第二卷：《克尔凯郭尔：美学的建构》

第三卷：《启蒙辩证法》

第四卷：《最低限度的道德》

第五卷：《认识论元批判》；《论黑格尔的三篇论文》

第六卷：《否定的辩证法》；《本真的行话》

第七卷：《美学理论》

第八卷：《社会学论文 I》

第九卷：《社会学论文 II》（二卷本）

[1] 以S. 布伦纳的说法，阿多诺是一个很难划定边界的人，可以说，他同时是一个作曲家，一个具有"专业现象学知识的哲学家"，一个"在西方马克思主义传统中的社会理论家"，一位进行了田野实验的社会学家，一位关注了文学与诗的文学理论家和美学家。这种评论并不夸张。参见布伦纳：《否定的辩证法：阿多诺哲学的方法论探究》，资源网址：www.uta.edu/huma/illuminations/bron2.htm。

第十卷:《棱镜》;《没有模式》;《侵犯》;《批评模式》

第十一卷:《文学笔记》

第十二卷:《现代音乐哲学》

第十三卷:《音乐专论:瓦格纳、马勒和贝格》

第十四卷:《不和谐之音》;《音乐社会学导论》

第十五卷:《电影作曲》;《音乐指导》

第十六卷:《乐音音型》;《准幻想曲》;《音乐要素》;《即兴曲》

第十七卷:《音乐文集》之一

第十八卷:《音乐文集》之二

第十九卷:《音乐文集》之三

第二十卷:《随笔》

第二十一卷:《贝多芬主义》

第二十二卷:《音乐的再生产理论》

第二十三卷:《音乐思潮》

一、哲人阿多诺其人其事

阿多诺(Theodor Wiesengrund Adorno 1903—1969)1903年9月11日生于德国美茵河畔的法兰克福。其父是一个富裕的犹太酒商,这使他拥有一个经济宽裕文化高尚的家境。大概这也是阿多诺能歌能思的基础。在阿多诺幼年的成长中,真正对其影响大的,倒是使他从音乐训练起步的作为职业歌唱家的母亲和专业钢琴家的姨妈。当然,娴熟的钢琴在这里的作用是启智,15岁时阿多诺已经开始一本正经地研读康德的《纯粹理性批判》。1921年,阿多诺从中

学毕业后直接进入了歌德大学，主要学习哲学、心理学、社会学和音乐。此时，他已经阅读过布洛赫的《乌托邦的精神》和青年卢卡奇的《小说理论》。1922年，他在关于胡塞尔的研讨班上结识了霍克海默。稍后，阿多诺又与本雅明成了朋友。1924年，21岁的阿多诺在科奈留斯(Hans Conelius)指导下，以一篇关于现象学的论文(《胡塞尔现象学中物和思的先验性》)获得哲学博士学位。可以准确地说，他是从现象学开始接触哲学的。这是本世纪众多哲学大师的共同逻辑起点。

虽然，阿多诺的思想发展受到过多重影响[1]，但我可以负责地断言，他的哲思内里地形成于音乐，并且他的理论运思自始至终伴随着音乐。音乐般的深邃和优美，正是阿多诺营造自己哲学话语的本质特性。当然，打造阿多诺思想基础的音乐，在西方音乐发展的断代史上已经是20世纪走向表现主义的勋伯格的**新音乐**[2]。阿多诺16岁时就开始学习作曲，1925年，他正式师从贝尔格[3]，从而进入到维也纳新音乐作曲家的圈子。客观地说，阿多诺始终不是

[1] 如马丁·杰就认为，阿多诺的思想里丛中有马克思主义、美学现代主义、文化保守主义、犹太文化和解构主义五种影响因子，或用阿多诺自己的话说即五种"力场"。马丁·杰：《阿多诺》，湖南人民出版社1988年版，第7—17页。

[2] 勋伯格(Schoenberg 1874—1951)：奥地利出生的作曲家，1941年加入美国籍。主要作品有：弦乐《升华之夜》、交响诗《佩利亚斯与梅丽桑德》。勋伯格堪称本世纪伟大的新音乐变革家，他的早期作品属瓦格纳以后浪漫主义风格，中期则开始将变化音与和声发挥尽致，追求无调性(free atonality)和表现主义，晚期推出12音阶体系的作曲法。他是对阿多诺哲学思想影响最深的音乐大师。

[3] 贝尔格(Alban Berg 1885—1935)：奥地利现代作曲家。1904年师从勋伯格学习作曲，是奥地利新音乐群体中影响较大的一位作曲家。主要作品有：歌剧《沃采克》、《璐璐》和小提琴协奏曲。

一位成功的作曲家，毋宁说更像一名专业的先锋音乐理论家。如前所示，后来他的共23卷全集中竟有近12卷（第12—23卷）是讨论音乐的理论著述。他时常以“罗塔维尔”的笔名发表此类文章。我想，阿多诺自己哲学话语的生长点是勋伯格新音乐中期的表现主义，这是一种**有解构意味的无调性**。在他看来，“调性范畴被否定和抛弃之后，各种限制和束缚都被打破了”[1]。勋伯格的无调式音乐恰恰是对“我们灵魂无居性”的舒展，它打破了古典调式音乐对人的音乐欣赏结构的压抑和统制。这里的“无居性”也可以译成“无家性”，这是阿多诺与海德格尔都使用的词语，可二者最大的不同，就在于阿多诺对思想无根性（“菩提本无树”）的正面指认，所以，他不会像海德格尔那样佯作出走之后回家的悲苦游子。这种革命的东西与阿多诺早在中学时代就萌发的“瓦解的逻辑”一拍即合[2]。但是，阿多诺从新音乐的主体表现性又向前迈进了一步，在此，我基本赞成马丁·杰的评价：“与音乐的表现性相比，阿多诺更强调音乐的认识性，他并没有把表现主义看作是作曲家主观情感的产物，而是从音乐自身内在的客观发展倾向来理解它，这种倾向以复杂间接的方式与社会潮流相联系。”[3]这是有道理的，因为**从深奥无比的学理遨游往现实生活断然地一跃**，常常是阿多诺运思中出奇的惯用手法。这一很接近历史唯物论的“脑筋急转弯”，当然是马克思的思路。所以准确地说，他的半专业音乐理论研究更接

[1] 阿多诺：《新音乐的哲学》，伦敦，1973年，第52页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，美茵河畔法兰克福，苏坎普出版社1982年版（以下简称“德文本”），附录。

[3] 马丁·杰：《阿多诺》，湖南人民出版社1988年版，第22—23页。

近音乐社会学。并且，驾轻就熟的音乐训练对于阿多诺来说，已经“不仅是一个文化上的触发点，也是他的理论方法的模式”[1]。

在后来阿多诺对现代西方音乐发展史的理解中，有着一般音乐理论所不可能达及的思想深度。依他所见，一部西方音乐的历史，也是西方社会历史的深刻表现史[2]。透过他独特的音乐文本解读，巴洛克时期音乐对神的人学咏叹(如巴赫)中，已经存在了“对自然加以审美控制”的主体投射之冲动，而贝多芬简直就是音乐中的康德或黑格尔，由于不再需要像莫扎特和海顿那样去取悦于贵族赞助人，贝多芬就能随心所欲地展示布尔乔亚自由主义的“总体性”：“他的各个乐章都按自己的规律，不注意外部情况地自我建构并形成总体。”[3]正因为直接映射了工业文明不以人的意志为转移的客观社会规律(旋律)与总体(调性样式)，在贝多芬的那些伟大的交响乐中也就实现了一种决定性的压抑，由此突现为资产阶级对资本主义社会经济政治总体肯定式的音乐意识形态。而据阿多诺分析，在贝多芬的晚期作品中(如《庄严的弥撒》)，则又出现了对总体性的背叛。当然，在音乐中获得解放的是明确推翻了贝多芬和整个西方音乐总体性统治的新音乐革命，这就是勋伯格等人造就的不和谐音合法性的“无调音乐”。因为只有这里，才在音诗中第一次打破了有调的三和弦的统治。阿多诺将其称之为音乐中真正的革命辩证法。于是，资本主义“现代历史发展的整个幻象，就构筑在我们借以观察从贝多芬到

[1] 马丁·杰：《阿多诺》，湖南人民出版社1988年版，第22—23页。
[2] 阿多诺：《音乐社会学导论》，纽约，1976年，第211页。
[3] 同上，第209页。

勋伯格和斯特拉文斯基的音乐进步的镜头之内"[1]。反过来讲，人们常说，阿多诺的哲学逻辑相当大的程度也是一种反对一切总体性和体系框架的**无调式的哲学**。这种无调哲学正缘起于这里的无调音乐。说实话，阿多诺哲学第一次打动我，也是因为这种深深的乐思。从贝多芬的"第九交响乐"中听到蒸汽机的轮轴声，在浪漫主义音乐作品中触摸到社会—经济的刀痕，而在勋伯格、斯特拉文斯基的新音乐中再唤出革命与反革命的格斗声，这是何等的匪夷之思[2]。

1926年前后，阿多诺通过四年前在胡塞尔研读班上认识的霍克海默，开始与法兰克福社会研究所建立了松散的联系。1927年，阿多诺写下教授资格论文《先验灵魂学说中的无意识概念》。1928年，他结识了著名的西方马克思主义哲学家布洛赫。30年代末，阿多诺与法兰克福学派的联系有所加深。由于布莱希特、布洛赫、本雅明等人的影响，阿多诺开始将早期对青年卢卡奇的理解（青年卢卡奇的《小说理论》和《历史与阶级意识》），逐渐变成一种**有保留地**接受的西方马克思主义理念(从不是正统的马克思主义)。也就是说，他的"瓦解的逻辑"的批判之剑开始明确挥向资本

[1] 杰姆逊：《马克思主义与形式》，百花洲文艺出版社1995年版，第14页。杰姆逊这里有一点小问题，西方音乐的历史反映资本主义的社会进程不错，可在阿多诺那里，勋伯格被微观地指认为"不粉饰现实"的进步的革命，而斯特拉文斯基则因为无视人间悲苦被他斥责为一种倒退。参见阿多诺：《新音乐的哲学》，伦敦，1973年，第140页。

[2] 可是，如果仅仅将阿多诺的音乐社会学推到一种形而上学的极端，作为人类文化复杂存在形式的音乐被简约为一种社会政治经济的驯化工具，其结果必然是另一种形式的装神弄鬼的拜物教。典型例证就是法国经济学家阿达利所写的《噪音：音乐的政治经济学》，上海人民出版社2000年版。

主义和布尔乔亚意识形态。大约也是从此时开始，阿多诺以他复杂的思想语境，给法兰克福学派创造了一种“交叉学科的发展前景”(S·布伦纳语)；依凭他丰厚的不同凡响的理论建树，无可争议地成为法兰克福学派的第一代主将和真正的理论奠基者。用马丁·杰的话来说，即社会批判理论的“主要建筑师”。可是，马丁·杰在判断阿多诺与西方马克思主义哲学历史逻辑的关系时，指认他有变动地继承了卢卡奇、柯尔施的“黑格尔式马克思主义”恐怕是不准确的[1]。因为，一开始就接受勋伯格的新音乐以反对贝多芬同一性调性的阿多诺，必然会同时拒绝黑格尔的绝对观念和李嘉图的自然市场秩序。并且，他也从来没有真正接纳过同样是总体性逻辑的哲学人本主义，这一点，阿多诺截然不同于早年的马尔库塞和弗罗姆。我们从来没有看到阿多诺赞誉过青年马克思。

1931年初，阿多诺在蒂利希教授的指导下，通过了教授论文——《克尔凯郭尔：美学的建构》(1933年发表)。这可以被看成他第一部直接受到青年卢卡奇式西方马克思主义影响的论著。5月，阿多诺作了题为《哲学的现实性》(*The Actuality of Philosophy*)的教授资格就职演讲。这可能是其哲学思想成熟的一个理论站点。在该文中，他指认了实证科学的“现实物相”构成着今天资本主义工业世界幻象式的现实性，只有批判的哲学才能以一种打破现状的中断重新再现真实。我们能感到，新音乐的无调性正在通过马克思的批判逻辑在现实历史的基础上生长起来。由于看穿了传统体系哲学和基础本体论的主观主义强制性

[1] 马丁·杰：《阿多诺》，湖南人民出版社1988年版，第7页。

屏蔽之网，阿多诺已经在将历史性的现实直接作为否定性的“间断的辩证法”(intermittent dialectic)的惟一基础。其中，本雅明的叛逆身影总在隐隐浮现。1932年，阿多诺还有过一次题为“自然历史的观念”的演讲。在此演讲中，他深刻地评述了舍勒的现象学转向和海德格尔基础本体论对传统哲学二元构架超越的有限性。在青年卢卡奇和本雅明那里借用来的“第二自然”的语境中，阿多诺第一次完整地阐明了自然与历史相互中介和转化的本体意义。他从哲学上指认，自然历史是一种**深层隐喻**，它映射着人类社会历史存在的自然性“石化”，即他后来在《主体与客体》中所说的“后天形成的东西倒成了先天的东西”[1]。这当然是对披着**自然秩序**外衣的资本主义异化的经济王国**暂时性本质**的深层揭露。这是一篇很有哲学意味的文本。

1933年法西斯上台之后，社会研究所先移师日内瓦，后又转道纽约。阿多诺直到1938年才赴美，此前他仍然坚守在欧洲(英国牛津大学的默顿学院)。在这一段颠沛流离的逃亡岁月中，他先后写下了一批重要哲学著作。其中最重要的是写于牛津的《认识论元批判》(1956年初版)，这是一部专门批判胡塞尔现象学的认识论专著。阿多诺不是不懂胡塞尔，他的博士论文足以证明那种严格的“现象学的进入”，可是，与其30年代初批判克尔凯郭尔的论文一样，阿多诺在此则有意**从学理逻辑的外部**着力揭露了胡塞尔哲学现实社会历史基础。他认为，胡塞尔实际上因为遮目于

[1] 阿多诺：《主体与客体》，《法兰克福学派论著选辑》，商务印书馆1998年版，第212页。

客观发生和推进的资本的世界历史，所以他同克尔凯郭尔都自觉或不自觉地成为这种“被管理的世界”的同谋。固然胡塞尔也试图以直观的还原法来否定和冲击物化——“先进的资产阶级自我意识不再能满足于抽象概念的物化”[1]，但这种尝试从一开始就必然会失败的。阿多诺认为，到了胡塞尔的现象学，过去尚存一息批判精神的资产阶级思想“在相互攻击的分裂的、支离破碎的陈述中达到了终结，并最终开始顺从于对现状的简单复制了”。应该提到的是，阿多诺众多哲学理论著述有过三次对现代西方资产阶级哲学的系统批判，第一次是批判克尔凯郭尔的美学，第二次是批判胡塞尔现象学的认识论，第三次则是对海德格尔存在本体论的批判，这恰恰是《否定的辩证法》一书的一个重要构成部分（第二部分以及从此书独立出来的《本真的行话》）。

30年代末，阿多诺开始在思想上接近霍克海默。后者那种“所有的绝对和同一理论都是可疑的”观念，显然极合他的胃口[2]。尤其是1940年9月本雅明自杀之后，其反对线性历史进步的当下时间的断裂性，成为阿多诺哲学思考中的一种新的理论衍射点[3]。本雅明“任何一种文明的记载同时也是野蛮的记载”的警言，在阿多诺的思想中升华和凸显成为一种新的反叛纲领[4]。1941—1944年，是阿多诺与霍克海默紧密合作的时期。从本雅明的悲观主义的批判历史哲学遗产出发，他们共同撰写了著名的《启蒙辩证

[1] 阿多诺：《认识论元批判》，牛津，1982年，第190页。
[2] 马丁·杰：《法兰克福学派史》，广东人民出版社1996年版，第58页。
[3] 本雅明：《本雅明文选》，中国社会科学出版社1990年版，第411页。
[4] 本雅明：《经验与贫乏》，百花洲文艺出版社1999年版，第306页。

法》(1947年初版)。以我的理解,这本书标志了整个法兰克福学派在理论逻辑上的重要转向,即**准后现代与后马克思话语**的出现[1]。言其后现代,是因为在这里,工业文明最重要的**工具理性**基础(自帕斯卡的神学质疑和青年卢卡奇的批判性颠倒之后)第一次受到系统的哲学批判,更重要的是,这种批判是同构于资本主义特有的市场交换原则的否定出现的,在文本中,以神学尺度翻转韦伯可计算性的舍勒冲击直接转化为一种青年卢卡奇式的激进追问:**主体与客体的异质性为什么会通过通货的数量齐一化同一于资本主义?**言其后马克思倾向,是因为在马克思那里作为历史进步本质的生产力发展在此第一次遭遇深层的尖锐质询,甚至全部启蒙进程现实基础的科学技术进步也直接受到直接的敲打:培根以来那种似乎以公理面目出现的**对自然的拷问后的支配与控制**真的是合理的吗?在生产力发展中对自然的技术性成功奴役难道不会延伸出对人的自然的深层控制,以进一步导致对社会的成功统治(科学管理)吗?这既是对全部资本主义法则的反思,也是对启蒙现代性的批评,同样更是对马克思历史唯物论基础的颠覆(对此,我们在后面将予以评点)。启蒙从解放的道口出发,却内在地驶进了奴役的轨道,这就是所谓启蒙的辩证法。在阿多诺看来,这也是马克思没有意识到的更深一层的历史辩证法。从西方哲学总体逻辑的发展进程着眼,我也曾将其指认为后人学的出现[2]。

---

[1] 沃林也注意到了这一重要转变,但他对这种重大理论转折性质的分析是含糊且不准确的。沃林:《文化批评的观念》,商务印书馆2000年版,第107页。

[2] 参见拙文:《后人学、无调哲学与否定的辩证法》,《学术季刊》1996年第2期。

1949年，流亡的社会研究所从美国回到了法兰克福。阿多诺任法兰克福大学哲学与社会学教授。1950年8月，阿多诺任研究所副所长。1958年，他接替霍克海默（后者1951年就任法兰克福大学校长）任所长。期间，发表有《最低限度的道德：对毁掉的人生的思考》（1951年版，这是由尼采－本雅明风格的153则警言构成的小册子），《棱镜：文化批判与社会》（1955年版，该书为评论曼海姆、斯宾格勒、卡夫卡、勋伯格、本雅明等人的论文集）以及一大批音乐论著。1960年，他写下了一篇重要的哲学论文，即《主体与客体》（我下文中将有所涉及）。1963年，《黑格尔：三篇研究》出版。也是从60年代初开始，阿多诺先后导引或参与了三次社会学的重大论战，即1961年西德第一次社会学代表大会与波普尔的辩论（写于1957年的《社会学与经验研究》。下文有主题讨论）、1964年第二次社会学代表大会关于韦伯社会学意义的争论以及1968年在第三次社会学代表大会上关于"晚期资本主义，还是工业社会"的讨论。总的说，这一时段是阿多诺思想非常活跃和著述丰厚的时期。

1966年，阿多诺出版了其平生中最重要的哲学论著——《否定的辩证法》。可以说，这是他"一生学术生涯的缩影"[1]。此书源起于阿多诺1961年在法国巴黎的授课讲稿。以后的几年，他对其进行了长时段的精心修改。

这里需要特别提到的是，作为《否定的辩证法》的一部分起草的有关现代德国哲学的一部手稿，其内容

[1] 戈尔曼：《新马克思主义传记辞典》，重庆出版社1990年版，第43页。

主要为对海德格尔等人存在哲学的批判。据阿多诺本人的注释，这一部分手稿无论从写作形式还是内容上都不适合继续放置在《否定的辩证法》一书中，所以它被单独地率先发表出来。书名为《本真的行话——论德意志意识形态》，这是一个十万余字的小册子。这本书在深层学理上与《否定的辩证法》并没有逻辑上的直接关系，不准确地说，这倒真算是应时之作。“行话”是指在当时学术圈中专家话语的标识性东西，“本真的行话”是指认海德格尔哲学在20世纪50—60年代成为西德学术界的标识。萨弗兰斯基在《海德格尔传》一书中曾这样描述：人们“想当正教授而不时地引证海德格尔，德国的大学讲座逐渐海德格尔化。人们对海德格尔进行琐碎细致的研究，对其作麻木不仁的观察：什么是抛，什么是被抛性。用海德格尔宏伟壮观的关于无聊的哲学，制作出了真正无聊之极的哲学”[1]。言说海德格尔以标榜自己的深刻专业性，这就是使阿多诺所愤怒的当代德意志意识形态“行话”。他发现，这种行话甚至从学界溢漫到青年的流行话语和经济和行政管理人员中，问题的实质在于：行话的技巧，就是让所说的话听起来似乎“在谈论比它们实际所指的内容更高级的东西”！这可能是切中海德格尔要害的。阿多诺说，这些关于“使命”、“召唤”、“关切”、“诗意地生存”的行话，变成了一种有教养的精神气质，可以演出一部“言辞升天的好戏”[2]。更可怕的是，人们有意在强迫自己遗忘这种行话与纳粹的现实关联。写爆出这十万余字的“行话批

[1] 萨弗兰斯基：《海德格尔传》，商务印书馆1999年版，第546页。

[2] 阿多诺：《本真的行话》，埃温斯顿，1973年，第13页。

判”之愤怒，也让阿多诺不得不使其脱离《否定的辩证法》，独立为一本单独的小册子先期出版了。

我以为，《否定的辩证法》这本书被历来的评论家们低估了。因为就我看来，它无可争议地是阿多诺哲学梦幻工厂的最好产品。说大一点，它也是**全部西方马克思主义哲学理论逻辑发展的最高水平**。可以明确地说，我绝对不赞成西方一些学者的看法，即对阿多诺来说，他最后没有完成的《美学理论》是他一生中理论建树的最高水平。《否定的辩证法》作为一种划时代的哲学绝唱，终结了一个时代，即西方马克思主义的时代，开启了后马克思思潮的先河。在这一点上，马丁·杰的评论是正确的："《否定的辩证法》走到了第一次世界大战后由卢卡奇和柯尔施开创的西方马克思主义传统的最终点。"[1]下文中，我将说明这个马丁·杰并没有细解的道理。

阿多诺最后的遗著是未完成的《美学理论》。哲学逻各斯上的碎裂必然要走进美的情境，现实中的孱弱一定会祈求浪漫的圣恩来拯救[2]。此时的他，已经不打算使理论附着于实践之上。阿格尔说，在阿多诺那里，"辩证法已经失去其实践的成分"，这无疑是对的[3]。置身于美学幻境中的阿多诺，甚至直接反对实践。所以，在1968年后席卷欧洲的左派学生运动中，阿多诺鬼使神差地站在了这种激进实践

[1] 马丁·杰：《阿多诺》，湖南人民出版社1988年版，第56页。

[2] 在这一点上，沃林指认阿多诺与本雅明一样，都是一种审美救赎论。这有一定的道理。沃林：《文化批评的观念》，商务印书馆2000年版，第126—129页。

[3] 阿格尔：《西方马克思主义概论》，中国人民大学出版社1991年版，第239页。

的反面。他竟出庭指证自己的研究生克拉尔（左派学生领袖）。饶有兴味的是，阿多诺在自己的声明中称："当我建立我的理论模型时，万万没有想到人们会用燃烧弹来实现它。"此状不可不谓大悲大凄。1969年4月，三名学生军的女战士在阿多诺演讲的大厅中裸露上身当庭羞辱嘲讽了这位"口头革命派"。

不久，1969年8月6日，阿多诺伤心地捧着那被砸碎了的美学幻镜在瑞士猝死于心脏病。享年66岁。

二、后人学：启蒙的辩证法

众所周知，法兰克福学派是以所谓"社会批判理论"登上现代西方思想舞台的，他们以重新诠释马克思主义的批判性（上承柯尔施）为起始，深刻抨击了整个现代资本主义社会的经济政治进程与文化逻辑。从其话语的表层看，似乎这是青年卢卡奇以来西方马克思主义人本学主体哲学的一种延续，而法兰克福学派的不少理论家在其思想发展的初期，的确也都是以新人本主义重新解读20世纪30年代发表的青年马克思的《1844年经济学哲学手稿》为新端点的（如青年弗罗姆著名的《马克思的人的概念》、青年马尔库塞的《历史唯物论的理论基础》）。可是，当我们深入地去面对作为法兰克福学派中期学术观点的立足之作——由霍克海默和阿多诺写于1944年的《启蒙辩证法》一书时——就不难发现，他们在那里已经提出了一种与西方马克思主义人本学主流思潮有较大异质性，即与那种仍然停留在传统人本主义逻辑（含新人本主

义）根本不同的反对人类中心主义的**后人学**话语（不是后人道主义）。虽然在早期西方马克思主义人本学中，已经发生了从**古典人道主义**（类本位）向**新人本主义**（个人本位）的转变，但其人类中心主义的主导逻辑本质却是同一的。

新人本主义是19世纪末到20世纪中期，西方人学思想发展的一条主线。传统的古典人本主义到费尔巴哈终结了，以推崇理性为人之本性的人学观念在费尔巴哈自然主义的感性冲动中开始了最初的消融。新人本主义的起点是由施蒂纳的"惟一者"首开先河的，并由意志论哲学奠定其逻辑基础：叔本华和尼采都将人的本质视为非理性的情、意、欲，在柏格森那里，它又进而变为一种"内在于"生命中的本能创化之绵延，人的本质现在只能通过透视理性的直觉来体验。这是古典人本主义（理性）向新人本主义的重大转向。这种新的人学逻辑在现代西方人学的发展中不断得到强化。20世纪以后，实用主义曾经使人学出现过一次入世还俗，在詹姆士、杜威那里，人的类本质被消解为个体的感性经验活动，人本主义直接外化为一种生活效用和抽象的价值肯定。胡塞尔的现象学严格地说并不是人本主义，但却是现代西方人学思想史上的一次人学逻辑方法之总结：新人本主义的内在直觉法被系统确证了。胡塞尔之后，新人本主义在舍勒、海德格尔、雅斯贝尔斯、梅洛-庞蒂、萨特的现象学、存在主义哲学中攀上了顶峰。由于法西斯主义对人性的践踏，人本主义散发出悲观主义的基调：一贯被捧上了天的人的本质却只能在

生命历程中的磨难和死亡中去内省和领悟，这是西方人学在特定历史条件下的畸变。但不管怎样，存在主义的确创造了新人本主义最完整的逻辑体系和全面的哲学论证。**关于新人本主义与古典人本主义的差别**：首先，古典人本主义强调人与自然的统一，人必须服从自然的本性；而新人本主义则突出人不同于物；强调人自身应有的超出自然的本性，因而具有"伦理"特征。其次，在人与人的关系中，古典人本主义更主张个人与类（社会）的一致，人的本质即是社会的、类的规定；而新人本主义则从类本位转向个人本位。个人只有在反抗他人中才是自由的，因而不再过多地谈论抽象的人性，而重视人的个体生存状态，例如从个体的心理本能结构中确认人的主体能动性。最后，古典人本主义认为人的理性和感性是一致的，理智是基础，非理性自然要归为理性；而新人本主义则突出理性与感性的对立，强调人越来越丧失自己的理性，人的非理性直接生存状态才是人的真正现实本质[1]。

这是我所说的西方马克思主义主流（人学）思潮走向自己的终结的开始。

在这一论著中，霍克海默和阿多诺已经完全没有了任何对青年卢卡奇以及青年马克思《1844年经济学哲学手稿》的准人学或人本主义逻辑的理论热情和逻辑投射，相反，倒是明确批判了作为全部资产阶级人道主义理论基石（其实也是整个西方工业文明本质）的**启蒙精神**——人类中

[1] 参见拙著：《西方人学第五代》，学林出版社1991年版，导论；《折断的理性翅膀》，南京出版社1990年版，第96—97页。

心主义、工具理性支配论和历史进步观[1]。在他们眼中，文艺复兴以来被资产阶级自由意识形态捧上了天的启蒙理性（这也是整个资本主义工业文明的深层逻辑支撑点），在推进物质生产力极大发展的过程中逐步地显现出自身具有的两重性质：即**解放与奴役**。这是在整个现代西方思想史上一声振聋发聩的新号角。由此，他们第一次开启了一种直接反对以现代化为指归的工业文明（工具理性）的后现代和后马克思倾向。

工具理性批判的缘起：工具理性及形式合理性是由席美尔、韦伯奠基的当代资本主义观念指认的核心范式。几乎同时，舍勒在颠倒的立场上对其进行了最初的批判。20世纪20年代初，青年卢卡奇第一次在翻转席美尔－韦伯的无产阶级立场上提出了对可计算性量化的生产物化的批判。无意的非法理论拼接之中，青年卢卡奇批判了被马克思所肯定的原发于生产力本身的技术理性[2]。30年代以后，当他看到马克思的《1844年经济学哲学手稿》后，明确表示要重新区分异化与对象化，放弃生产（技术对象化）物化批判。可是，这却重新成为《启蒙辩证法》的深层逻辑起点。也就是说，舍勒和青年卢卡奇的思想是此问题最重要的思之缘起。

[1] 在对这本书的基本评估上，我赞同沃林的观点，“这本书的基本理论倾向似乎主要取决于阿多诺的影响和癖性”。沃林：《文化批评的观念》，商务印书馆2000年版，第84页。

[2] 关于这一复杂问题的分析，请参见拙文：《市场交换中的关系物化与工具理性的伪物性化》，《哲学研究》2000年第8期。

霍克海默和阿多诺认为，马克思仍然是在工业社会为基础的启蒙的历史进步观上建构自己的（广义）历史唯物论的。这就实现了本雅明的一个断言：历史唯物论在启蒙史观中“只看到了人在支配自然方面取得的进步，而没有看到社会的退步”[1]。（我后面将会谈到，这恐怕是一个含糊的指责。）所以，在此他们则将马克思肯定的“‘进步’变成了**统治的进步**：对自我的统治，然后扩张到对别人的统治，最后，借助晚期资本主义的‘文化工业’扩张到对‘内在自然’领域的统治”[2]。显然，这已经不再仅仅是批判资本主义，而是宣判**全部**工业文明，反省人类中心主义的物质生产发展中的真正病症。它也正是反启蒙的后现代文化发生的现实历史根基。我不得不说，这是当代激进浪漫主义幻想中最重要的逻辑陷阱。我们先来看《启蒙辩证法》的理论主旨。

首先，以工业和科学技术为内趋力的启蒙思想，其直接目的是要打倒上帝，高扬人；打倒想像的神性，恢复知识的人性。“启蒙想消除神话，用知识代替想像”[3]。启蒙的根本意图就是为了消除一切神话，使世界祛魅（韦伯之剑），以消除人面对的对象性图景中由古代主体投射造就的魔力，说到底，要消除世界的魔力就要根除泛灵论。上帝因亚当在伊甸园中吃了智慧果，罚他坠下凡界与罪恶为伍，启蒙是为智慧（知识）重新正名，并指证这个此岸世界就是理性的天堂。也就是说，启蒙是人通过握有认识事物本性的理性工具（知识）一跃成为现实世界的“主人”。此时，理性

[1] 本雅明：《本雅明文集》，中国社会科学出版社 1999 年版，第 409 页。

[2] 沃林：《文化批评的观念》，商务印书馆 2000 年版，第 84 页。

[3] 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，重庆出版社 1990 年版，第 1 页。

成了用来制造一切其他工具的一般的工具。这也是韦伯对工具理性的逻辑定位。有了工具理性这一利剑，加之金钱的内趋力，不同于农业大地的人工世界才被真实地创造出来，这就是工业文明疯狂造物的真正秘密。桑巴特与席美尔分别都看到了这一点[1]。当然也应该说，这是启蒙思想解放的革命的一面。正是在这一现实历史进步的客观基础上，才有了以非自然财富构筑起来的资本之世界历史的全面胜利，有了今天的全球一体化。

其次，在另一方面，由于在工业进程中，自始至终"权力与知识是同义语"[2]（这一断言后来为福科所系统认证）。过去我们只说，知识是力量。这很准确。因为权力只是用在人对人的主体支配关系中，人对自然对象的支配似乎天经地义。力量，这里是一个正面的肯定，启蒙的意志也就体认为"人具有支配对象的霸权，是主人"，人要成为"自然界的主宰"[3]。这在马克思的生产力理论中也是被正面肯定的。然而更深一些看，这一点必然导致启蒙思想从一开始所追求的目的就仍然是一种**统治和奴役**（*请读者一定注意，这才是后来生态伦理和后现代思潮发生出来的逻辑原点！*）。原来在广义历史唯物论中，人类凯旋式地征服与控制自然是被赞颂的，我们想不到在人与自然对象的关系中，使用"奴役"这个政治性的概念。这里不同了，原来是人通过异化的上帝在幻想中统治世界，现在世界的主人换成了工业中真正掌握了强力的人（参见施

[1] 桑巴特：《现代资本主义》，商务印书馆1958年版，第1卷，第213页；席美尔：《金钱、性别、现代生活风格》，学林出版社2000年版，第12页。

[2] 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，重庆出版社1990年版，第3页。

[3] 同上，第7页。

蒂纳对类人的批判与尼采所揭露的人对神的杀戮)。如果上帝的本质是人的异化（费尔巴哈语），那这一次权力的转移就不过是人从无意识的幕后走到了前台。现在,人成了这世间的君主。这一点在培根的“知识就是力量（权力)”一语中已有透彻的表征。在启蒙思想的逻辑法宝中，最重要的就是它客观地形成了一种新的统治尺度，它把原来异化在神和抽象主体那里的统治权移交给了建构工业事实(全新的社会存在层级)的工具理性：在资本主义社会历史进程中,手段——工具理性(还有货币)“作为目的被提高到登峰造极的程度”[1]。并且,它总是要求通过“统一的科学结构”和“统一现象的理想典范”统摄这个新的工业加工世界和经济效用的关系王国。“凡是不能预料和可以利用的东西,启蒙精神都认为是可疑的。”这是后来近代哲学中实证原则拒斥形而上学的真正“考古学”原由。

第一点，在这种强制性的统一化过程中，启蒙通过把不等的东西归结为抽象的量，而使不等的东西变成可以进行比较的东西,数字成了启蒙的规则。如果说,席美尔还是狭义地以货币的计算特征来描述传统质性文化的丧失[2]，那么,韦伯则将其更抽象地放大了。以韦伯的精到界说,量化是可计算性的条件，可计算性是整个工具理性的存在前提。在工具理性面前,“再也没有什么神秘莫测的力量在起作用,人可以通过计算掌握一切。这就意味着世界的祛魅”[3]。这种神秘性的解蔽正是市场(资本)之“狡计”登场的前奏，

[1]霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》,重庆出版社 1990 年版,第 49 页。
[2]席美尔:《金钱、性别、现代生活风格》,学林出版社 2000 年版,第 13 页。
[3]韦伯:《学术与政治》,三联书店 1998 年版,第 29 页。

它的隐匿起来的历史使命恰恰在于"为大公司的经营把地球打扫干净"[1]。在启蒙了的工业王国中，自然界神秘的遮帘被实证科学撕得粉碎，裸露的大地已经成为在数学上完全可以掌握的东西，甚至在过去不能深入研究的东西，不可解决的东西，非理性的东西都通过数学原理加以改造了。现在，思想几乎就直接等于数学。显然，这既是韦伯所透露的资本主义合理性精神（其实是全部工业文明的内里逻辑）成功祛魅的可计算性构架，也是颠倒了韦伯的舍勒、青年卢卡奇和晚期胡塞尔共同指认过的非质性的非人事实。如舍勒就曾指出：

> 只有对世界的控制意志才会产生下述结果：世界给予的东西在我们面前瓦解为"物"和"过程"单位（并在可分性的图表中又被分解），瓦解为均质空间；同时还产生下述结果：随着同一事物的再度出现，世界中便存在因果性和法则，因而存在可计算的事物和机械的事物。[2]

这的确是马克思原来没有充分关注的方面。

更重要的是，《启蒙辩证法》第一次依循马克思的《1857—1858年经济学手稿》，确认了社会历史进程中的资产阶级工业和市场交换也一定会同构地在社会生活中"摧毁神和质"。这是比青年卢卡奇在同一主题中更加深入的方面。依席美尔的看法，就是资本主义经济交换本质是上一个"夷平"过程，即将这个世界上充满个性和特点的种种

[1] 杰姆逊：《文化转向》，中国社会科学出版社2000年版，第55页。

[2] 舍勒：《资本主义精神三论》（1914年），载《资本主义的未来》，三联书店1997年版，第146页；还可参见卢卡奇的《历史与阶级意识》（1923年）；胡塞尔：《欧洲科学的危机与先验现象学》（1936年）；海德格尔：《物的追问》（1962年）。

事物统统转变成“无特性、无色彩性和无人格性”的东西[1]。与作为一个资产阶级学者的席美尔不同，霍克海默和阿多诺眼睛里看到的是，资本主义工业进程取消质的量化过程之目的就是为了使本来复杂质性的社会历史成为同一（爱利亚学派开始的“一”在经济交换中第一次成为社会历史现实）的等价物，这是为了能够更加便利地支配和统治进入工业和交换的一切对象。他们一针见血地指出，“资产阶级社会是由等价物支配的”！这是马克思深入论说过的问题。而启蒙理性的同一性之现实社会本体，就是资本主义的市场经济之商品等价交换原则，这是一种很重要的关联性指认。我们将会看到，后来这成为阿多诺批判同一性的主要社会历史基础。

第二点，霍克海默和阿多诺进而指出，这种新的市场强迫之所以得逞，正是由于一切主体与客体的质性的**被抽象与蒸发**。“主体与客体的距离是抽象的前提，它是以主人通过所支配的东西所获得的事物的距离为基础的。”这个在席美尔和青年卢卡奇那里还受到肯定的**距离**（“距离产生美”），在此被呈现为是**非质性抽象**的前提。这就是说，现代性的有距离的反思关系反对直观的“身在此山中”，农业的自然经济中是少有距离感的，只是大工业之上的科学技术才有可能制造出一种我们与对象的反思距离。对于这一点，舒尔曼曾经这样表述：在古代时期，“人们被自然‘环境’包围，人们与自然提供的供物和可能性关系密切。他们只在极少数情形下与自然保持一定距离”。如果前现代的人有兴趣的是与生活直接相关的**此时此地性**，那么“今天的

[1] 席美尔：《金钱、性别、现代生活风格》，学林出版社2000年版，第2页；第8页；第15页。

工程师从日常生活中摆脱出来，即是说，他摆脱了偶然性问题，身边的物质，以及工具。由于保持了距离，他按照科学的原则把个别性问题变成一般性、抽象性问题，并按照科学方法去解决它”[1]。这是很深的哲学思考(这里的深刻要对应后现代中空间距离与反思距离的重新消失)。在这种语境中，我们就不难理解霍克海默和阿多诺下面这样的结论了：工业文明与工具理性产生人与物、人与人的对象化距离，距离生成质性蒸发的抽象，也正是“通过把自然界中的一切变成可以重复的抽象，以及抽象使一切为之服务的工业统治权的平等化，被解放者本身最终就变成了黑格尔称之为启蒙的结果的‘部队’”[2]。自然不再有自身的存在，它被座架和整编，在工具理性的哨音中齐步向前。而一旦思想变成工具性量化知识，一旦世界成为抽象的逻辑公式，由于人类主体居于“关系中心的优先地位”，世界就“决定性成为图像”[3]。而理性，就必然成为顺从直接性效用现存的简单机器。这种思想机器惟一能做的事情就是以抽象的概念关照无质性的量化对象的同义反复，“盲目地再现存在的东西”，这也是科学实证主义的所谓**客观直指性**的真正本质。

“人把自然界贬成了统治的对象，贬成了统治的原料”[4]，人真的从自然的奴仆(恩格斯语)翻身成了主人。得意忘形之中，他甚至忘记了自己与自然母亲永远不会切断的脐带。正如阿多诺所说，“人类的统治要求压抑了对他自己自

---

[1] 舒尔曼：《科技文明与人类未来》，东方出版社1995年版，第10—12页。

[2] 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，重庆出版社1990年版，第11页。

[3] 海德格尔：《海德格尔选集》下卷，上海译文出版社1996年版，第903页。

[4] 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，重庆出版社1990年版，第222页。

然存在的记忆"[1]。这种健忘的结局一定是悲剧。现在，工业第一次使整个自然界成为人的现实对象，用海德格尔的话来说，即"世界成为对象"，"存在成了价值"，"强力意志的绝对统治公然到来"的时代[2]。也由此，在人类历史进程中，人以他们与行使权力的对象的异化，换来了自己权力的增大，破天荒的第一次，世界无区别地听从人的支配。原来人在幻想中异化给上帝的神奇造物力量，今天实现为人手中的机器(物化了的知识)。也是在此时，他们说了一句分量很重的话："启蒙精神与事物的关系，就像独裁者与人们的关系一样"[3]。这是一种令人震撼的指认。**启蒙精神在深层心理上是法西斯主义的！**一种认识的颠覆。

进而，霍克海默和阿多诺指出，正是在这种工具理性和资本主义市场抽象量化的同一性进程中，必然出现一个从对自然进而到对人的新型统治和奴役的过程。统治性的技术物化的特性，恰恰为工具理性向社会生活的进军奠定了必然的统治基础。在工具理性面前，人迟早也会被座架和整编。这一点还是从深一层的启蒙精神的无意识本质开始分析的：

> 启蒙精神摧毁了旧的不平等的、不正确的东西，直接的统治权，但同时以在普遍的联系中，在一些存在的东西与另外一些存在的东西的关系中，使这种统

[1] 阿多诺：《社会学与经验的研究》，载《德国社会学中实证主义的争论》，伦敦，1976年，第73页。

[2] 海德格尔：《海德格尔选集》，上海译文出版社1996年版，下卷，第808—810页，第961页。据海德格尔考证，"对象"(Gegenstand)一词是到18世纪才产生的。

[3] 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，重庆出版社1990年版，第7页。

治权永恒化。[1]

启蒙的隐性本质还是统治，不过是一种外观上好看一些的强权。关注这一点，对我们尔后对阿多诺《否定的辩证法》的解读是关键的。

一方面，启蒙否定中世纪那种神对人的外部强制，可是却建构了人对自然的暴力强制。在启蒙意识中，人对自然的不平等关系倒是被从正面认可的，这种奴役是被作为胜利来歌颂的。另一方面，启蒙消除了封建专制中人对人的直接统治和奴役合法性，但是，在社会生活中"随着统治权完全过渡为通过贸易和交往中介的资产阶级形式，随着工业的发展，才完全发生形式上的变化。人不是受刀剑，而是受巨大的机制奴役，当然这种机制最后也是会制造剑的"[2]。这是说，封建的直接专制现在让位给一种客观的非人为的物化关系的统治，这就是商品市场中的非质性的等价量的交换法则的"社会强迫"。这里分析的背景还是席美尔之后的韦伯。

韦伯曾经精确地意识到马克思的真理性，他承认资本主义的社会存在本质是资本的统治。并且，相对于过去的统治模式，资本的支配，由于其非人格性的特征，是惟一不能从伦理上规制的支配类型。这是因为，资本支配是以市场的间接形式出现的，非人格的力量进入当事人之间，以至于人们不能识别其具体的支配者，因而也无法对其进行伦理(革命)要求。我以为，这个间接性非常重要，这可能是全部布尔乔亚公平观的秘密。当韦伯说，资本主义的统治是

[1] 霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》，重庆出版社 1990 年版，第 10 页。
[2] 同上，第 222 页。

一种"无主人的奴隶制"时[1],他是无比深刻的。可是在另一方面,韦伯作为全部当代资本主义体制的拥戴者,他又将可计算的工具理性指认为游离于资本之外的一种中性构架,它在社会生活中实现为一种消除目的合理性的形式合理性,通过对人的物性科学管理,政治结构的科层制布展,以及无质性的形式法理,工具理性却又建构了全部资本主义市场化存在的公正公平的新生活。对此,霍克海默和阿多诺大声说:不!这还是奴役。与封建统治不同的只是它更加精巧和表面公正罢了。

按照我的理解,资本的市场运转与工具理性这种非强制的奴役,比历史上任何一种外在的专制统治都要牢不可破。因为它的发生常常以进人市场和科学话语的主体自愿为前提,出发点上的平等和自由,使被奴役者在不平等的结果面前自饮活该性;而这种自发统治本身的运作具有客观的匿名性,这也使被统治者丧失反抗对象(这是韦伯上面所说的伦理要求的丧失,也是后来弗罗姆等所发挥的"匿名的权威"的出发点)。更可悲的是,这中立的公正的市场一旦具有了偶像崇拜性质,它就会被人热烈拥戴着"一成不变地渗入了社会生活的各个角落"[2]。甚至它还幻化为帝国主义后殖民前奏的自由主义解放的神话。

这里新的认识是,"随着资产阶级商品经济的发展,神话中朦胧的地平线,被推论出来的理性的阳光照亮了,在强烈的阳光照耀下,新野蛮状态的种子得到了发展壮大"[3]。

---

[1] 韦伯:《经济·社会·宗教》,上海社会科学院出版社 1997 年版,第 56—57 页。

[2] 霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》,重庆出版社 1990 年版,第 25 页。

[3] 同上,第 28 页。

这又是深刻的历史反讽：正是在启蒙的旗帜下，帝国主义的掠夺性成了世界历史的使命，原来为了打倒神话的启蒙的理性现在却变成了人类主体奴役自然和自我奴役的工具。在这里，"启蒙倒退为神话学"，它走向了自己的相反一面，它从神话中解放出来的同时又是新的奴役的制造者。这是更深层次上的自我异化！因为科学（工具）理性本身恰恰就是今天最大的神话[1]。由此霍克海默和阿多诺认证道：启蒙思想中那种传统人本主义和理性主义的人类中心主义和霸权逻辑恰恰是资产阶级的意识形态。"过去真实的并且是无害的东西，都可以是今天的意识形态"（正是在这一点上，我们才能理解后来法兰克福学派指认"科学技术就是意识形态"的特殊语境）。过去看来美好的启蒙思想走向了自己反对的东西，启蒙本身成了新的神话，这就是**启蒙的辩证法**。

实际上到这里，法兰克福学派的批判理论已经超越了以往一切人本主义（包括新人本主义）话语之罗网。当然，他们自认为仍然在探索人的更彻底的解放，这种解放是从包括对人类主体中心主义的人本逻辑的解构开始的，这也就是我所指认的一种反对一切奴役性人本主义的**后人学**。显然，这一新的后人学哲学逻辑才是法兰克福学派后来批判当代资本主义社会现实的理论尺度，这也是我们以往的研究所严重忽略和误解的一点。笔者在《折断的理性翅膀》一书中，只指出了法兰克福学派前期的新人本主义逻辑，并将法兰克福学派的内在理论前提统称为"干预的人本主

---

[1] 利奥塔也是在这个意义上将启蒙和科学主义揭露为重新建构奴役的"宏大叙事"。利奥塔：《后现代状况》，湖南美术出版社 1996 年版。

义"，这显然是不准确的[1]。并且，这一新的观点，也必将直接引导出阿多诺在《否定的辩证法》一书中对马克思历史唯物主义更深的质疑。同时，这也是后来生态学马克思主义哲学的逻辑起点。

后马克思的生态学马克思主义：《启蒙辩证法》中的这一观点，后来在生态学的马克思主义者莱斯的《自然的控制》一书中得到了进一步的发挥。他认为，由于在19世纪，自然界还似乎呈现出一幅取之不尽的能源和资源的虚假景象，这使马克思错误地沿袭了人类改造和征服自然的非生态学的传统思路。在马克思那里，生产的无限发展被看做是人类历史上的一条基本主线。在发展生产以统治自然这一点上，马克思引导了现代社会主义又犯下了与资本主义相同的错误。而在当代，科学技术和过度生产的发展已明显暴露生态环境日益严重的损害，造成了整体的生态危机。所以，立足于今天的社会发展现实，我们就必须尊重自然的界限，承认生态环境的系统，纠正马克思那种强调征服自然的失误，建立一个以生态学视角为基点的马克思主义哲学观。在这里，人与自然的关系将以一种系统的相互依存的新结构出现，而有限度的良性再生性生产将成为社会存在和发展的新基础[2]。

自然，霍克海默和阿多诺也由此将自己与传统的西方马克思主义人本学第一次明确界划开来了。这种超越当然

[1] 参见拙著：《折断的理性翅膀》，南京出版社1990年版，结束语。
[2] 参见莱斯：《自然的控制》，重庆出版社1993年版。

也是悬宕在后来由阿尔都塞开创的以肯定工具理性为基础的科学的马克思主义之上的。所以，我将其确定为**西方马克思主义理论逻辑终结的开端**，而它的真正完结是由阿多诺在《否定的辩证法》中实现的。

三、“被管理的世界”：工具理性对社会生活的渗透

如上所述，《启蒙辩证法》一个重要的思考点是，启蒙辩证法自然的发展逻辑，必然导致启蒙的工具理性“从征服自然界转到奴役社会和进行统治的实践”。这是说，工具理性一旦征服了自然界，必然会将其权力的铁钳伸向人的社会生活。这是**工具理性在社会历史中的扩展**。首先要确证一下，这并不是过去马克思所关注的社会关系批判层面。霍克海默和阿多诺说，20世纪资本主义社会生活中显而易见的事实是，随着支配自然界威力的增长，社会制度支配人的权力也猛烈增长。但这里所指认的社会制度已不仅仅是马克思已经剖析的经济结构，而主要是在社会生活中不断蔓延起来的工具理性法则与其物化后的各种合法的科学的管理（统治）体制。也由此，人们常常指认霍克海默和阿多诺在《启蒙辩证法》一书中，“试图将批判理论从马克思恩格斯所创始的科学传统中区分开来”[1]。新的状况是，“不仅对自然界的支配是以人与所支配的客体的异化为代价的，随着精神的物化，人与人的关系本身，甚至个人之间

[1] 波斯特：《第二媒介时代》，南京大学出版社2000年版，第138页。

的关系也神化了"[1]。我认为，过去人们都没有点破这一重要论见的真正实质，即对由韦伯、法约尔开创的在社会生活中发生的科学管理时代的直接批判（今天中国的体制建构正在进入这一时代）。这当然是马克思之后所发生的事情。

具体来说，社会生活中出现的科学管理体制，就是工具理性在社会合理化进程中分别建构出的以泰勒制为第一现实构件的工业生产管理和企业管理，以及布尔乔亚市民社会基础上的法理型官僚系统的行政管理。面对这一新的社会体制，后来阿多诺在《否定的辩证法》一书中将其命名为"被管理的世界"(die verwaltete Welt)[2]。在霍克海默和阿多诺看来，这种所谓科学管理的时代或"被管理的世界"中，恰恰发生了全面的主体与客体关系的颠倒。这也是启蒙思想无意识自反性更具象的方面。我认为，这一批判性指认对于中国学界面对"科学管理"体制长期以来的无反思性的受动状态，一定会是一种强劲的震撼。

首先，在工具理性对社会的全面支配中，以强制性的技术结构塑造自己的肉体和灵魂的个人，进行自我外化。这里的意思是说，在泰勒制式的生产、交往和行政加工的

[1] 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，重庆出版社 1990 年版，第 25 页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第 31 页；英译本，E.B. 阿什顿译，纽约，塞帝奴出版社 1973 年，第 6 页（以下简称"英译本"）；中译本，张峰译，重庆出版社 1993 年版，第 19 页（以下简称"中译本，重庆出版社 1993 年版"）。由于作为本书主要文本依托的中译本，在译解英译本上与笔者存在较大出入，所以本书在引文上有明显改译处均在注释中标明，同时标注德文原书和英译本两个版本。在文本的个别重要解读中，或在英文转译德文中差异较大时，再加注德文和英文原词。

流水线上，人必须没有灵魂，并将受意志支配的肉体变成对象性的工具。这是韦伯说透了的问题：在走向铁笼的资本主义世俗化进程中，被管理的人间将变成一个工具性专家和疯狂纵欲者的天堂（地狱），在这个新世界中，“专家没有灵魂，纵欲者没有心肝”。作为一双手，一副喉舌，一种职能，“人们相互之间以及人们与自然界是在彻底的异化，他们只知道，他们是从哪里来的，以及他们要做什么。每一个人都是一个材料，某种实践的主体或客体，人可以用他来做什么事，或者不能用他来做什么事”[1]。即海德格尔所说：“现在存在的东西被现代技术的本质的统治地位打上了烙印，这种统治地位在全部生命领域中通过诸如功能化、技术完善、自动化、官僚主义化、信息等等多样地命名的特色呈现出来。”[2]显然，海德格尔是自觉反对韦伯的。在这里出现的重要事件是**主体的毁灭**，因为工具理性支配社会的前提一定是工作中主体的消亡。这也是青年卢卡奇所说的，在科学技术面前，主体成了发生错误的根源。正是在这个意义上，霍克海默和阿多诺说：“文明的历史是牺牲内向的历史。”[3]工具理性在工业社会中必然要造就出一个无意识的巨人，无主体的资本主义，盲目地实行了毁灭性的活动。20世纪的特点就是“去根”，即人自身本真存在的异化或退化[4]。工具理性的进步就是人类文化的铲除。这一指证比本雅明的诗意诊断要更加微观具体了。

其次，在工具理性建构的科学管理中，“异化的理性以

[1][3] 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，重庆出版社1990年版，第241页，第49页。

[2] 海德格尔：《海德格尔选集》，上海译文出版社1996年版，下卷，第827页。

[4] 斯蒂格勒：《技术与时间》，译林出版社2000年版，第38页。

机器的形式对社会发挥作用”。这个世界中真正说了算数的一切，都是在人之外合理化运转的生产机器、政治机器和宣传机器（后工业时代中则转化为**无处不在的巨大的操作系统和网络**）。理性本身，变成了包罗万象的经济结构的单纯的协助手段，直接物化为法律和种种客观的组织，每个人面前都林立着纷繁复杂的、使现状万古长青的、从经济最高指挥层直到职工基本单位的集团和机构。人，只能成为体制的附属物，人创造出来的体制成了支配人的主人。在这里，社会运转中的人与对象，都不得不按照加工和管理的角度来表现，以至于一切东西都可以变成能够重复的、可以替代的过程[1]。高效的体制要求齐一化标准化的部件，在管理体制的每一条流水线上，人与任何一个螺丝钉之类的机器部件是同质的。“对于统治者来说，人们变成了资料，正像整个自然界对于社会来说都变成了资料一样。”[2]人是体制的部件，是这个他自己创造出来的管理世界的他者。容格曾经形象地说，在工业化的体制中，永远滚动着的轮子到处都引导着技术进步，可是最终，“人类本身也变成了技术发展中和被技术发展左右的轮子”[3]。在这个时代，与其说是人利用技术，还不如说是技术利用人。“人本身成了技术体系的职员、附属、辅助甚至是它的手段。”[4]

其三，资本主义这种以工具理性为核心的新的社会管

[1] 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，重庆出版社 1990 年版，第 77 页。

[2] 同上，第 80 页。

[3] 容格：《技术的完善》（1939 年），转引自舒尔曼：《科技文明与人类未来》，东方出版社 1995 年版，第 69 页。

[4] 斯蒂格勒：《技术与时间》，译林出版社 2000 年版，第 30 页。

理还表现为：被统治者的不成熟和社会生活过分成熟的加剧。其原因在于，作为科学管理现实基础的生产系统借以调整身体的社会的、经济的和科学的工具越复杂和越精密，人身体能得到的经历体会就越贫乏。这似乎也是原来英国李嘉图式的社会主义经济学家和马克思触及过的问题。霍克海默和阿多诺认为，在大量无法掌握的合理性的科学技术和专业知识面前，人已经没有能力通过他们的感官去真实地面对世界。机器越来越聪明，人越来越笨。当然，使劳动者软弱无力不仅是统治者的一种诡计，而且是努力摆脱原本命运，迫使原本命运最终转变的工业社会的合乎逻辑的结果。这是一种无法逃脱的“命运”(海德格尔晚年对技术本质的评论)。在资本主义强大的工具理性支配下，社会“通过全面的、包括一切关系和活动的社会的中介，人变成了与社会发展规律、自我本身原则相反的东西：变成了单纯的类本质，相互同样地经受强制控制的假主体性的孤独，不能相互说话的划船手”[1]。这是一段批判现代资本主义工业文明极为著名的表述。今天的时代是一个铸造“孤独的人群”的时代(里斯曼语)。

四、社会原子与幻象统治现实

也是在这个意义上，霍克海默和阿多诺指认的资本主义社会中“技术上的合理性，就是统治上的合理性本身。它具有自身异化的社会的强制特征”[2]。我注意到，这种深刻

[1] 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，重庆出版社 1990 年版，第 32 页。

[2] 同上，第 113 页。

的见解在后来阿多诺与当代自由主义哲学家波普尔的论战中得到了进一步的深化。这主要体现在阿多诺写于1957年的《社会学与经验的研究》一文中。在这篇论文中，阿多诺一改《启蒙辩证法》中强调工具理性从征服自然向管理社会的扩展的思路，他直接分析了由复杂各异的人类主体构成的社会生活是如何接受工具理性的齐一化管理的。所以，阿多诺一上来提出了一个新的研究视角，即从社会生活本身来研究社会。他说，"对社会的来龙去脉的真知灼见，应来自社会本身结构的基本条件，如今天的交换关系"[1]。这是点题，也明显承袭着马克思的理论路数。

首先，阿多诺正确地体认到，今天社会生活中最重要的基础结构仍然是**市场交换关系**。如果我的看法不错，阿多诺得出这一结论，主要因之于他此时已经对马克思的《1857—1858年经济学手稿》进行过深入的研究。他新的研究视角是缘起于**政治经济学**的。这是他与《启蒙辩证法》在论说出发点上的相异之处。要多说一句，这对于这位美学家和音乐哲学家也真是不容易的。可谓从天上到地下。其次，在第二次世界大战之后，欧洲资本主义国家的经济普遍进入了一个相对平静的持续发展时期；加之1956年的苏共"二十大"和波匈事件，原有的西方左派呈现出一片被招安的败相。一时间，"意识形态终结"论四起，资产阶级政治意识形态（如波普尔、哈耶克等人）显得一副志得意满的样子，这种状况极大地激怒了阿多诺！这也是他站出来抨击波普尔的主要原因。他说，"社会表面越平静，理

[1] 阿多诺：《社会学与经验的研究》，载《德国社会学中实证主义的争论》，伦敦，1976年，第68页。

论就越不能相信它"[1]。尽管迫于欧洲特定的冷战氛围，法兰克福学派已经不公开言说马克思主义，但阿多诺仍然坚持他的"理论无可争议地是批判的"。这正是他不弯的左派脊梁。

与上述《启蒙辩证法》中的观点不同，阿多诺分析道，工具理性不是简单地被从自然控制中推广到社会生活中来的。因为，从社会的本质方面看，自然科学的模式不可能毫无保留地移植到社会中来[2]。其中最重要的原因是，过去工具理性在征服自然的进程中面对的是可以被直接量化简约为同质性的自然物质，而20世纪资本主义新的社会存在却是由无数个性不同、能力相异和甚至目的相悖的个人主体活动构成的。对应于黑格尔、马克思所遭遇的工业文明前期的社会本位的历史本质，此时已经出现了凸显个人存在的重要异质特性，也因此，克尔凯郭尔以降的新人本主义哲学才会突出指认，"此时此地的个人是中心，而不是事先作为社会总体环节确定的社会化的人类"[3]。这种认识比仅仅强调类本质的古典人本主义当然进了很大一步。但是阿多诺认为，在现实的资本主义社会生活中，发生的总体客观事实仍然是"社会冷酷无情地把人当作对象，并把他们的生活条件转化为第二自然"[4]。这里讲了两个方面，即**人的主体与主体的生存条件**的双重畸变。我注意到，阿多诺此时在更深一步的研究中，已经不再使用异化概念。这里的变化还真有点像马克思评李斯特经济学时发

[1] 阿多诺：《社会学与经验的研究》，载《德国社会学中实证主义的争论》，伦敦，1976年，第68页。

[2][4] 同上，第73页。

[3] 同上，第72页。

生的情况[1]。

第一点，个人主体的对象化。我们都知道，资本主义将人从专制的土地上解放出来，人成为可以平等交换的自由主体，这相对于封建关系当然是一种进步。但更重要的前提是，所有人在商品交换关系中都在起点上成为一个平等的自由原子。这一状况，在帝国主义时代被大大加剧了。这恰恰是现代新人本主义哲学突现的现实原由。此处，阿多诺着重强调的不是韦伯－青年卢卡奇关注的那种人为了适应工业生产过程的要求，劳动者使自己物化为生产要素的方面，而是特指市场经济中人与人的交换关系层面。这一点使他更接近马克思的研究视域，即资本主义商品关系中人成为孤立原子的市民社会。我以为，阿多诺这里的研究进展使过去的社会批判理论视域更加宽阔、更加完整了。

阿多诺这里使用了“社会原子”(the social atom)一词。他说，不同于物理学中的原子，社会原子是一种**隐喻**，它既表明个人在市民社会中是独立自由的，也说明个人在自发形成的社会交换总体面前的无能为力。关于这一点，斯密、黑格尔和马克思都早有论说。不同的是，阿多诺第一次指认当代资本主义社会的原子化个人是由**科学管理**组织起来的。这是一种新特征。在他看来，当代资本主义社会中，“社会既是原子的，又按抽象的分类概念即行政管理概念组织起来”[2]。这与上述《启蒙辩证法》有内在的关联。在过去的

[1] 参见拙著：《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》，江苏人民出版社1999年版，第四章。

[2] 阿多诺：《社会学与经验的研究》，载《德国社会学中实证主义的争论》，伦敦，1976年，第74页。

封建体制下，有血有肉的主体只能靠直接的暴政来统治，而资本主义发展的早期，当主体被对象化为孤立的原子时，开始是由盲目的市场关联无意识地形成一个客观总体。当今资本主义社会中具有自觉独立个性的社会原子（不是德谟克利特式的原子，还更接近莱布尼茨的单子），仅仅靠市场就已经不够了，只有机器般的合理化管理体制才可能有效地运转起来。这是韦伯、法约尔出现的历史基础。可是对此，阿多诺一针见血地指出，"管理科学，实际上是管理东西（即消费品）的科学，而不是人的科学"[1]。因为再独立再惟一的"此在"在管理中，都必须变成同质的东西（对象），这正是科学管理合理性布展的前提，也是市场交换的根本要求。

第二点，如果现代资本主义中主体变成对象化原子的社会是由科学管理建构起来的，那么，还有一个前提就是人们的生存条件转化为"第二自然"。我们知道，"第二自然"是黑格尔的一种历史性的特设规定，它在黑格尔的历史哲学中是指绝对观念进入社会历史发展的高级阶段之后（即斯密在经济学中指认的工业文明之上的商品－市场经济），人类主体对象化实践所创造出来的商品（市场）经济运作呈现出一种不以主体意志为转移的自发倾向，他将其指认为异质于原发的"第一"自然的第二自然（这也暗合康德所讲的社会历史中的"自然意图"之语境）。多年以前，阿多诺就已经在"自然历史的观念"一文中讨论过第二自然的内容，而在这里，他第一次在马克思经济学语境中说明了人的社会存在在交换关系中向第二

[1] 阿多诺：《社会学与经验的研究》，载《德国社会学中实证主义的争论》，伦敦，1976年，第78页。

自然的生成机制。这可能是我看到的阿多诺以马克思的经济哲学观点，对资本主义社会本质所作的最深刻的历史现象学批判。

阿多诺说，当代资本主义市场-商品经济的秘密是真正的社会中介体系的出现。而黑格尔最早意识到中介性的东西会成为一切历史存在中的决定性的东西。在黑格尔那里,关系性是主体自我确立的出发点。马克思在《德意志意识形态》一书中曾肯定过这一论点，社会关系也是人类历史性存在的内在发端。

> 马克思说,“凡是有某种关系存在的地方,这种关系都是为我而存在的;动物不对什么东西发生‘关系’,而且根本没有‘关系’;对于动物来说,它对他物的关系不是作为关系存在的。”[1]

其实我们知道，黑格尔是从透视斯密、李嘉图的古典经济学中获得这一社会现实本质的。在此，阿多诺用马克思的语言说，当代资本主义社会的本质就是“交换规律成为决定人类命运的规律”[2]。这是马克思讲的价值规律。在阿多诺看来，交换规律就是现代社会那一巨大中介体系发生关键作用的基础。准确地说，正是充分分工之上的商品交换解构了以直接性的人与人关系（人的自然血亲关系和宗法关系，以及物物交换的直接劳动关系）为基础的封建专制，重新建构了以非直接的巨大中介关系系统为本体的现代资本主义社会存在。

这个中介让我们想起前面那个非直接性的“距离”。有

[1] 参见马克思恩格斯:《论费尔巴哈》,人民出版社1988年版,第25页。

[2] 阿多诺:《社会学与经验的研究》,载《德国社会学中实证主义的争论》,伦敦,1976年,第80页。

意思的是，与青年卢卡奇在《历史与阶级意识》一书中对中介规定的肯定不同，阿多诺这里又是证伪的立场。他分析道，在商品“交换过程中，被交换的产品归于等价物，归于抽象的东西”。这个抽象就是“中介概念”的原像。其实我们知道，在马克思的历史现象学中，这个关键性的抽象的中介性的“观念”，就是由一般等价物发展而来的货币（资本）。阿多诺认为，整个现代资本主义被科学管理起来的“社会分毫不差地服从这个概念，它为一切基本社会事件提供了正确模式的客观性”[1]。这一观点是非常深刻的，它直接承袭了马克思破解的黑格尔，也透析了资产阶级经济学的“抽象成为统治”（马克思语）的深层学理。由此，资产阶级社会中的**抽象**的商品、货币，最后是**不能直观**的资本（关系）成了“诸神之上的最高的神”！这正是马克思所说的那个将要在全球“普照的光”。

以阿多诺的观点，这种等价交换的中介概念，“面对物质现实和所有确凿的资料，人们可以把这种概念叫做幻象，因为对立物的交换既有根据又无根据。它不是装饰科学用来美化现实的幻象，而是现实内在固有的幻象”。这是对的。这个概念的发生是资本主义商品经济历史发生的客观抽象。阿多诺把抽象提升到幻象，其实是内含了马克思所说的拜物教的性质。所以，这个幻象是最真实的，最迷惑世人的模式。因为它是一个活生生的幻象，一个在市民社会中“从表象到表象的亲切幻象”。阿多诺说，“与使用价值相比较，交换价值仅是头脑的一种构造，它统治着人类需要，并取而代之：幻象统治着现实（illusion dominates reali-

[1] 阿多诺：《社会学与经验的研究》，载《德国社会学中实证主义的争论》，伦敦，1976年，第80页。

ty)"。这几乎是马克思《1857—1858年经济学手稿》中那句"抽象成为统治"的复述，只是抽象换成了幻象。意境真的更深了。

抽象成为统治：《1857—1858年经济学手稿》中，在说明资本主义经济过程中人与人的直接关系颠倒和物化为物的关系之后，马克思突然提出了一个前面他已经提到的很深的哲学历史理论的重要观点，即在现代社会中为什么会出现抽象成为统治的现象。以我之见，这也是马克思第一次揭示了现代唯心主义历史观的最重要的现实基础问题。甚而言之，黑格尔的客观唯心主义是第一次在这里的经济学研究中被深入解读的。由此，马克思从根本上界划了他的**历史现象学与精神现象学的异质性**。马克思说，"这种与**人的**依赖关系相对立的**物的**依赖关系"，无非是"与表面上独立的个人相对立的独立的社会关系，也就是与这些个人本身相对立而独立化的、他们相互间的生产关系"。紧接着这一分析，马克思话题一转写道："个人现在受**抽象**的统治，而以前他们是互相依赖的。"[1] 这个打着重号的抽象是什么？依马克思的界定，"抽象或观念，无非是那些统治个人的物质关系的理论表现"。如果具体说，这就是价值，是价值的一般形态货币。如前所述，在资本主义经济运作中，交换中形成的价值原来是一种历史的客观抽象，即无差别的劳动一般，当然，这是在市场交换中实现的必要社会劳动。我们刚刚讨论过，交换价值从手段上升

[1] 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第111页。

为目的本身，导致了劳动交换关系抽象比值在现实经济运作中的物化和实体化。并且，这种物化的关系成为个人之外的权力。在后面的讨论中马克思指出，“价值建立在这样的基础之上，即人们互相把他们的劳动看做是相同的、一般的劳动，在这个形式上就是社会的劳动。如同所有人的思维一样，这是一种抽象，而只有在人们思维着，并且对可感觉的细节和偶然性具有这种抽象能力的情况下，才可能有人与人之间的社会关系”[1]。这也就是说，“关系当然只能表现在观念中，因此哲学家认为新时代的特征就是新时代受观念统治”。这才是马克思所说的“抽象成为统治”的真实语境。实际上，它也是**现代各种唯心主义哲学的一种重要思想根源！**这让人想起爱利亚学派突现的那个“一”和柏拉图的相论，特别是理解了资产阶级政治经济学秘密的黑格尔哲学。黑格尔的精神现象学，正是将人类社会实践中历史形成的社会关系（有序结构）的抽象，直接本体化为世界的本质，因此，具体的物质存在形式本身被误指成观念本质的现象。他从物相、自我意识到观念的层层剥离，使历史现实变成了精神的生成史和先验的逻辑结构。我指认过的黑格尔对资产阶级古典经济学的误识，在此，由马克思明确地揭示出来了。与此相对应，马克思的社会历史现象学的意义域又得以进一步地拓展[2]。

---

[1] 《马克思恩格斯全集》第47卷，人民出版社1979年版，第255页。

[2] 参见拙著：《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》，江苏人民出版社1999年版，第630—631页。

其实，早在《启蒙辩证法》中阿多诺就指出过，在当代资本主义发展中，商品的交换规律越来越具有了偶像崇拜性质，偶像崇拜的性质“一成不变地渗入了社会生活的各个角落”[1]。更重要的是，他还强调，马克思的商品拜物教批判已经证实了“社会规律的非实体性”[2]。交换规律不能直观，而只能由**中介性的幻象**呈现出来。从正面看，阿多诺只差一点就可以达到马克思的历史唯物论的非直指批判语境。而向后看，阿多诺这种“**幻象成为统治**”天才预想，在当代后马克思大师鲍德里亚的当代资本主义——“消费社会”中得到了直接指认。

鲍德里亚的幻象成为统治：鲍德里亚认为，传统社会中，交换是以一系列未被制码为“价值”的符号来交易的，而在传统资本主义社会运转中，交换价值的抽象性取代了符号交易的具象性，价值使整个世界理性化和功能化。抽象价值——货币、资本统治了社会，将复杂的符号系统简化为现金出纳机与其所记录的数量关系。这是对马克思历史现象学的客观确认。而在当代资本主义社会中，由生产、工业资本主义以及政治经济学（市场价值规律）所支配的现代性纪元已经结束，一种由幻象（simulacum 或译类象）和新的技术、文化和社会形式所构成的后现代性纪元已经到来。这是一个由模型、符码和控制论所支配的信息和符号居统治地位的“消费社会”时代。在这种后工业社会中，人们生活在一

[1] 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，重庆出版社 1990 年版，第 25 页。
[2] 阿多诺：《社会学与经验的研究》，载《德国社会学中实证主义的争论》，伦敦，1976 年，第 80 页。

> 个根本无法触及实在——无法得知实在为何物而且只有象征符号的幻象体系中。这个消费社会的本质是超真实(hyperreality)。作为生产基础构形的类象不再是对某个领域、某种指涉对象或某种实体的模拟,它无需原物或实体,而是通过比现实还真实的"3D"操作模型来生产现实:这是一种无论是时间还是本体上都先于物质实在的一种超真实。这也就是说,幻象模型比实际的实在还要真实,并成为真实实在本身的标准。同时,在过去人们通过真实消费物品不同,现在消费社会中的人们"从不消费物本身(使用价值),人消费符号"[1]。人消费幻象,为幻象所奴役。这一点正是通过无处不在的大众传媒实现的。其中,广告是我们时代制造幻象最出色的大众媒介。它伪造一种消费总体性,制造了一种伪历史伪文化的世界,即不是产自一种变化的、矛质的、真实经历的事件、历史文化、思想,而是自编码规则要素及传媒技术操作的赝品[2]。有意思的是,鲍德里亚认为,这种区别于传统资本主义价值规律为理论中轴的政治经济学的幻象法则的学问,应该叫"符号政治经济学"[3]。

阿多诺进而言之,在资产阶级意识形态中,"没有什么比概念的中介更有力,它在人类面前,用咒语招来作为物

[1] 鲍德里亚:《消费社会》,南京大学出版社2000年版,第48页;《后现代性的哲学话语》,浙江人民出版社2000年版,第310页。

[2] 鲍德里亚:《消费社会》,南京大学出版社2000年版,第134页。

[3] 鲍德里亚:转引自《后现代性的哲学话语》,浙江人民出版社2000年版,第309页。

自体的为他之物,阻止人类认识其生活的条件"[1]。如果抽象的幻象成为这个社会的主角,那么真正的主体就必然会沦丧。于是,在这个社会中,人不再言谈,所谓的"一般舆论"构成了普遍的幻象,人们的意见实际上依从于他们所置身其中的社会机制,正是"这种机制组成了他们的观念"[2]。人不存在了,倒是制造出来的幻象在演出一幕幕程序化的闹剧。当代资本主义社会生活是由一个巨大的幻象群建构起来的。也是在这个意义上,阿多诺说现代资本主义社会是"一部神话"[3]。同时,他明确拒绝青年卢卡奇的革命乐观主义。因为,现在产生无产阶级阶级意识的客观基础被消除了,今天资本主义的"社会存在并非产生阶级意识。正是因为他们的社会整合,群众才不能像120年以前那样掌握其社会命运;并且,他们不仅没有阶级团结,甚至完全没有意识到这一事实:即他们是社会过程的客体而不是主体,虽然他们自以为是主体"[4]。这也是马尔库塞《单向度的人》的思想主题之一。

阿多诺很巧妙地改写了马克思的那句名言:"理论的缺乏被群众掌握,也会变成物质力量。"[5]当然,这是一种极其可怕的物质力量。人变成物,社会历史存在变成第二自然,世界畸变为幻象,在科学管理的匿名统摄下,当代资本主义公正平等自由的统治得以稳定的持续。这是世界历史真正成为资本的全球化历史的硬道理。

---

[1] 阿多诺:《社会学与经验的研究》,载《德国社会学中实证主义的争论》,伦敦,1976年,第80页。

[2] 同上,第86页。

[3] 同上,第80页。

[4] 阿多诺:《马克思过时了吗?》,《迪奥真尼斯》,1968年冬季号。

[5] 同[1],第83页。

五、无调哲学：从"星丛"与"力场"中消失的主体与客体对立

我已经说过，在阿多诺自己独特的"无调哲学"中，非**整体性**的解构理论色彩直接成为论说语境的主调。其实，这还表现在理论逻辑的另一种深入上。在进一步的理论思考中，我们发现阿多诺的理论探讨不再仅仅否定作为资本主义社会主流思潮的科学实证主义，而且也进一步将作为实证主义对立面的那种黑格尔-青年卢卡奇的集合性元主体逻辑（这实际上包括了一切传统唯物主义和唯心主义哲学）作为批判的对象。因为在阿多诺看来，**主体与客体二元分裂格局中的总体性逻辑**仍然是一种没有丝毫客观性的主体强暴的辩证法。比起前述阿多诺在社会文化批判和经济学语境中的讨论，这是一种更加令人震撼的后现代后马克思性的批判指向。

我们都知道，青年卢卡奇在他早期的《历史与阶级意识》一书中首先提出了批判的总体性观点，并将其确立为区别布尔乔亚意识形态与真正的马克思主义科学辩证法的特殊理论质点。这以后，相当一部分人本学的西方马克思主义学者（如萨特和列弗斐尔），都用总体性逻辑（"总体化"或"总体的人"）去证伪资本主义生产方式对人的原子化、非整体化的物化肢解。一般说来，总体性话语是传统西方马克思主义人学批判的一个极有张力的逻辑武器。可是，依阿多诺所见，问题就不那么简单了。当他穿透了总体性规定的人本主义的逻辑外衣，就发现了一种更深层的隐

性人类主体中心主义本质。他入木三分地指出，青年卢卡奇等人的人本学马克思主义表面上好像是坚持马克思的唯物主义立场，而实际上在他们的“总体性”、“主—客体辩证法”和“人”的人本主义逻辑背后，显然还是在以一种奴役性的二元分裂隐性地“重复唯心主义的主客体概念体系”，而他正是要对这种更深层的逻辑谬误进行理论审判。阿多诺提出要批判那种表面肯定唯物主义（马克思主义）的新人本主义，这就是我们需要注意的极重要的一个方面了。

在阿多诺看来，青年卢卡奇式的人学主体论的关键是主体与客体的分离。“构造总体的第一个条件是客体的概念，无联系的材料在这个概念的周围被组织起来”[1]。在康德那里，物质被座架于彼岸的“自在之物”，我手中的经验碎片只能由主体的先验构架重构起来，这个此岸世界就是客体。其中，主体是中心，主体组织客体以编织新的总体造物世界。实际上，这也是整个当代西方资产阶级哲学意识形态的深层理论本质（自笛卡儿以来西方思想的基本公设），不管它是实证主义的逻辑命题（从孔德一直到当代的分析哲学），还是新人本主义的个体存在（从尼采一直到弗洛伊德、海德格尔和萨特）。它们的共同实质只有一个调性和旋律，即装扮成各种模样的主体奴隶主（“逻辑命题”、“语言结构”、“无意识”、“超人”、“存在”等等）与被支配的物性对象。在实证主义那里，主观性冷漠地离开客体以便操纵它，“客体仅仅下降为一种功能性的存

---

[1] 阿多诺：《社会学和经验研究》，载《德国社会学中的实证主义争论》，伦敦，1976年，第69页。

在"[1]，这是一种直接的工具性奴役关系；而人学主体论则是一种更坦率的强制，因为世界就是那种在其客观的创造物中认识自己的意识的产物（胡塞尔的"意向性"、海德格尔的"在世中"和卢卡奇的"社会本体论"）。而也正是在这种逻辑对立中，主体就以形形色色的形式吞噬了客体。这是一种激进的人本主义和"种族帝国主义"！

阿多诺关于主体与客体二元分立的批判性分析，主要体现在他1960年写下的著名论文《主体与客体》中。我以为，这是他在具体批判工具理性的《启蒙辩证法》之后哲学认识逻辑上的重要推进。阿多诺认为，传统哲学本体论中作为基本理论地平的主体与客体的二元分裂是虚假的。因为，在历史的真实进程中主体与客体实际上始终是相互中介的。我们知道，这一点在马克思、海德格尔之后已经是被论说较透的问题。可是，过去否定二元论的结果，总还在建立一种实践主体或存在主体的绝对中心模式，这恰恰是阿多诺所不能接受的。我注意到，阿多诺第一次将对二元论的批评引向了马克思、海德格尔都还在肯定的主体本身。他认为，二元论的真正实质在于，二元分裂中主体将自己从客体中的**相对超拔**变成一种独立和统治权力，这必定成为一种**主体同一性的意识形态**。

1962年，海德格尔也意识到了这一点。他说："'我'成了别具一格的主体，其他的物都根据'我'这个主体才作为其本身而得到规定。因为它们——在数学上——只有通过与最高原理及其'主体'（我）的因果关系才能获得它们的物性，所以，它们本质上是作为一个

[1] 阿多诺：《认识论元批判》，牛津，1982年，第44页。

它者处于与‘主体’的关系中，作为客体（objectum）与主体相对待。物本身成为了‘客体’。”[1]

首先，是二元分裂中主体的自我遗忘。“主体一旦完全脱离客体，就把客体纳入自己的规范；主体吞没客体，在很大程度上忘记了它还是客体本身”[2]。这是斯芬克斯之人面狮身的断裂，精神脱离自己的基座所发动的唯心主义政变。精神忘记自己正基于作为主体的另一半（肉体），它有意无意地回避这样一个事实：客体不存，主体必灭。这一点，绝不会以主体获得的霸主地位而有丝毫改变。其次，是二元分裂中主体对客体的观念性强制，即主体通过概念化来征服客体。概念化就是主体按照一种超时间的固定不变的方式去规定客体，这种固定性和不变性是在社会关系中已客观地形成的人的具体化的思考方式，即物化逻辑。阿多诺将其称为“偶像崇拜的特性”，这是一种社会上的必然假象，**原来是后天形成的东西倒成了先天的东西**[3]。在这里阿多诺非常深刻地指出，思想作为一种普遍关系，实际上说明了它是社会关系的映射。其三，是二元分裂中的主体本质主义，他认为，这种本质主义常常以**现象学**表现出来。阿多诺说，自从哥白尼革命以来，凡是叫做现象论的，都是跟迷信主观精神结合在一起。所谓“现象性就是主体神奇般地变成了它自身定义的依据”，而阿多诺认为，现象与本质的那种“前后关系”其实是一种幻觉，因为主体同时也是这种前后关系的组成

[1] 海德格尔：《海德格尔选集》，上海译文出版社1996年版，下卷，第882页。

[2] 阿多诺：《主体与客体》，《法兰克福学派论著选辑》（上卷），商务印书馆1998年版，第209页。

[3] 同上，第212页。

部分[1]。在反对传统本体论的意义上，这一分析是正确的。阿多诺此时的观念显然已经超出《启蒙辩证法》，在那里，他的批判还带有"现象学"的痕迹。还应该界定的一点是，阿多诺所批判的现象学并不是他十分了解的胡塞尔式的意识论现象学，而是传统哲学中从柏拉图到黑格尔式的认知现象学。

由此，阿多诺一定会反对任何形式的主体人本主义。他认为，"人是一种结果，不是一种观念"[2]。在后来的《否定的辩证法》中，阿多诺指出：

> 主体和客体的分离是不能靠还原于人类甚至还原于绝对孤立的人来消除的。今天流行的人的问题直至源于卢卡奇的马克思主义的人的问题都是意识形态的，因为它的纯形式规定着始终不变的可能的回答，即使这种不变性是历史性本身。[3]

海德格尔意识到二元分裂，但他是通过还原此在的在世为中心来环顾世界的。此在是历史性的个人，只有此在能够有限地追问本真存在。说到底，海德格尔没有真正摆脱人本主义。青年卢卡奇和科尔施也意识到主体与客体的分立，他们共同试图以主—客体的辩证法来重建世界的总体性统一，可是，这种历史辩证法仍然是以主体（人）为中心的人本主义。在阿多诺看来，人本主义表现了一种主体对客体的支配和奴役，主体性贬斥客体正是为了更方便地奴役它。"客体只不过是主体所设想的无主体残余物"（这里

[1] 阿多诺：《主体与客体》，《法兰克福学派论著选辑》（上卷），商务印书馆1998年版，第215页。

[2] 同上，第223页。

[3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第50页。

我们可以想一下阿尔都塞的“无主体”客观历史过程思想)。而这种奴役关系最终又会回过头来介入人类自身的关系,以造成一种无意识发生的新的**自拘性**!这一点,显然是更深地阐明他在《启蒙辩证法》一书中已经论说过的主题。因为从一开始,对自然的统治就与社会的等级统治及控制交织在一起。于是,与实证主义一样,人本主义不过是以另一种形式表现了主体对客体的隐性支配。我发现,阿多诺在这一逻辑线索中主要颠倒性地批判了两个建立在二元分裂模式之上的哲学观点:总体性原则与物化逻辑。

首先,在理论逻辑的深层,这种二元分裂就很自然地显现为一种由主体占主导地位的奴役和统一客体的**总体论**(卢卡奇、萨特的“总体性”和“总体化”与列弗斐尔的“总体的人”)。他愤怒地说:“总体是虚伪的!”[1]请注意,在这里发生了一个十分奇妙的话语翻转。阿多诺针对卢卡奇看起来正是批判资本主义物化现象的总体性规定,却说明了一个卢卡奇逻辑深层的某种悖结性:批判性总体的原则(由黑格尔最充分地论证的)仍然是资本主义生产关系的结果。应该加以说明的是,在《历史与阶级意识》中,青年卢卡奇已经区分了**客观实证总体与批判的总体性**。客观实证总体是指客观工业系统和市场整合的自发总体,因为,历史的客观总体性正是在资本主义生产过程和市场交换中形成的。在市场中,通过交换价值的抽象等价中介,交换总体认可的只能是纯粹定量的等价物,在这里,一切对象一切人都被还原为没有质的差别的总体化原子而被吞没。在

[1] 阿多诺:《最低限度的道德》,伦敦,1974年,第50页。

此，客观实证总体与原子化的个人相对应。而青年卢卡奇指认的主体与客体相统一的批判总体，恰恰是在对客观实证总体运演中主体与客体碎片化的纠正和自觉补救出现的替代物。可是，阿多诺不仅否定客观实证总体（为此他曾直接批判系统论甚至格式塔心理学[1]），而且进一步批判了青年卢卡奇用来拯救物化历史的批判性总体！因为，在他看来，制造这样一种总体的元主体性，虽然似乎是在批判资本主义生产方式，而在其实质上却依然是现实社会总体化暴力的无意识映照。任何**总体化都必然是一种暴力过程**，它的实质正是一种资本主义条件下的支配和奴役关系之写照！而真正地"获得了解放的人类决不会是一个总体"[2]。这是由于，我们并不需要用一种自称是自律性的元主体取代他律性（受外界支配）的元主体，似乎由此便可以实现某种完美协调的统一总体。阿多诺认为，一切"总体理性的神话"背后仍然是某种非强制的更深层的隐性奴役和支配。哪怕它把自己装扮得再美好。所以，任何一种从总体出发的主体性都是资产阶级意识形态的基本原则，而没有这个总体原则就不会有奥斯威辛集中营！这一点是后来阿多诺在《否定的辩证法》中充分展开的主题。

我真的以为，阿多诺的这一批判是颇具力度的。他透过极能迷惑人的表相，看到了青年卢卡奇总体性原则背后的人类主体冲动。很显然，他似乎想坚决划清与这种人本主义假马克思主义哲学的逻辑界限。这也是值得我们一些至今还在操作人本主义价值哲学的人认真内省的。因为这可能会是一个较高的理论逻辑立点。当然，问题还有相反

[1] 参见阿多诺：《认识论元批判》，牛津，1982年，第158—159页。

[2] 参见《德国社会学中的实证主义论争》，伦敦，1976年版，第12页。

的一面，即阿多诺对总体批判隐匿着的一种**非历史**的态度，以后来杰姆逊的提问就是："为什么'总体性的概念'在一定的历史时期被认为是必要的和不可避免的，而在另一些时期则是有害的和不必考虑的。"[1]这种病症也同样表现在阿多诺对同一性等概念的绝对否定上。

其次，阿多诺还进而抨击了卢卡奇式人学马克思主义另一个重要的理论法宝，即同样在二元分裂逻辑中的**物化**批判逻辑。我认为，这又是阿多诺一个重要的理论进展，因为在《启蒙辩证法》中，他与霍克海默仍然在较多地使用异化范式。

> **物化与异化**：我们知道，物化的观点也是由青年卢卡奇在1923年首先在马克思主义理论研究中推崇的。在没有看到青年马克思《1844年经济学哲学手稿》的情况下，他以马克思成熟时期的经济论著确证了资本主义物化现象的四个重要方面。需要指出，卢卡奇早期的物化理论并不直接等同于人本主义的异化理论，它是源出于成熟期马克思的科学经济学文本的特设性物化观点（我将其称之为"物役性"理论，以区别于早期青年马克思的人学异化史观）。阿多诺当然知道**物化与异化的异质性**[2]。这与后来一些新人本主义学者含混地非经典地回到异化尺度是有一定差别的[3]。

---

[1] 杰姆逊：《文化转向》，中国社会科学出版社2000年版，第38页。

[2] 参见拙著：《马克思历史辩证法的主体向度》，河南人民出版社1995年版，第三章。

[3] 参见拙著：《折断的理性翅膀》中对经典异化逻辑与新人本主义异化观点的比较性界说。南京出版社1990年版，第七章。

在《历史与阶级意识》一书中，青年卢卡奇没有区分两种物化，即生产的对象化与物役性关系颠倒的差别。所以，他竟然会无意识地将马克思的物化经济关系与颠倒了的韦伯的生产的可计算性物化(对象化)非法地联结在一起[1]。为此他后来自责过多次，并表示应该肯定对象化而仅仅否定异化，似乎这才回到马克思。然而，阿多诺甚至不去简单地批评异化，因为在他看来这不过是一种浅显层面的人本主义唯心论谬误，他恰恰是针对卢卡奇事后非批判地肯定的对象化(或具体化)进行理论逻辑穿刺的。阿多诺就此有了一句名言："一切对象化都是遗忘！"[2]"异化"关系看到的是人对人的奴役关系，但被卢卡奇(马克思)轻易放过去的对象化呢？这就是一种公正的东西吗？阿多诺说，不！在对象化中，自然界被制造成有利于人类控制和操纵的量上可变的东西，这一本质上不公正的理论质点恰恰是二元分裂的人本主义主体哲学并不关心的。阿多诺的逻辑立论十分独特：反对物化("异化")的奴役并非是要走到相反的错误一端去，再使人成为奴役自然的主人——人类中心主义[3]。后来他曾经一针见血地指出，否定物化决不应该以"哲学帝国主义"来并吞异己物，"早期卢卡奇渴望重新到来的有意义的时代正如他后来证明它只是资产阶级时代一样，也是物化、非人制度的产物"[4]。他认为，在马克思的《资本

[1] 参见拙文：《市场交换中的关系物化与工具理性的伪物性化》，《哲学研究》2000年第8期。

[2] 阿多诺：《论本雅明》，法兰克福，1970年版，第159—160页。

[3] 霍克海默、阿多诺：《启蒙辩证法》，重庆出版社1990年版，第213页。

[4] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第189页。

论》中,"异化"一类的概念不再出现。这不单是因为出于这部著作的经济学题目的考虑,而且也具有哲学的意义。

从以上的分析我们已经知道,阿多诺根本反对一切将主体与客体对立起来的二元分裂做法,如果说在《启蒙辩证法》中他要反对一切对人对自然的奴役、统治和支配,那么在这里,阿多诺既要反对一切主体奴役客体的东西,同时也反对一切奴役性和强制性的东西。从而,他也决不是要求客体重新走向奴役主体的地位(像旧唯物主义那样)。这就是说,虽然阿多诺批判工具理性,批判人本主义主体论,但他既不主张实证主义,也不是简单地像浪漫主义那样主张文明的倒退。用霍克海默的话来说就是要达到一种原有主客体二元分裂后双方之间的"相互的批判",以便重新造成一种真正的理想的关系。

那么,阿多诺究竟主张什么样的理想关系呢?我发现,他主张的是一种新的主客体之间"和平"的伙伴关系,即"那种没有支配而只有差异相互渗透的独特状态"。依他所见,主客体的关系将取决于人们之间以及人类与他们的对立面之间的和平的实现。这种和平的实质就是事物之间有差别的交往,即所谓"集体主观性、个体主观性与客观世界"的三星集结(后来哈贝马斯以此才扩展出一种超越劳作层面的交往理论)[1]。这是一种全新的伙伴关系。对于这种全新的非奴役性和非架构性的关系,阿多诺将其别出心裁地称之为"力场"和"星丛"(constellation)的非架构状态。力场,是阿多诺从物理学中借来的一个术语,它是指一种各种异

[1] 《阿多诺致本雅明的信》,《美学与政治》,伦敦,1977年版,第113页。

质因素和方面的相互吸引和排序关联；而星丛（从本雅明《德国的悲剧起源》中借用来的一个天文学术语，本雅明有"真理即是星丛"的名言），则是指一种彼此并立而不被某个中心整合的诸种变动因素的集合体，这些因素不能被归结为一个公分母、基本内核或本源的第一原理。我的一位博士研究生陈胜云曾以"星丛"标注阿多诺哲学特性[1]。在阿多诺后来的不少论著中，我们都能看到这两个重要的建构性范畴。

六、否定的辩证法：同一性逻辑的伪谬性

我已经说过，阿多诺在哲学逻辑上最重要的确证实际上是在其晚年的《否定的辩证法》中完成的。其最主要的原因就是他对全部"史前"人类思想发展中轴线——同一性逻辑的证伪。这是他的"瓦解的逻辑"的进一步深化。在下面的文本解读开始之前，我还得概要地提示一下阿多诺在《否定的辩证法》中主要想说明的这一思想主题。

阿多诺反对同一性的哲学批判指向是令人战栗的。这也可能是马克思、尼采和海德格尔之后最重要的一次形而上学颠覆。为什么？因为他要否定的正是整个西方哲学（东方？）在远古时代得以确立的基础，即"一"。阿多诺将其称之为"形而上学的西洋镜"[2]。我们知道，这个"一"正是希

[1] 参见陈胜云：《星丛：理性的修复——阿多诺批判理论研究》（博士论文），1999年，存南京大学档案馆。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第135页。

腊哲学从那种感性直观的“动”与“多”中第一次向物像背后提问的人口，爱利亚学派的本真存在归一的观点可谓西方哲学本体论之发轫。“一”是万物（显像）背后的本质（巴门尼德），是感性万变之中的不变（芝诺）。然后才有了柏拉图的理念说（“一”和它的分有等级）、亚里士多德的第一哲学和中世纪基督教的上帝（神化的、作为绝对本质的“一”之逻各斯）。这也是全部西方文化的逻辑基底（这里请注意后来德里达的思想出发点）。

康德的哥白尼式的革命是将“一”悬置成自在之物，再一次回到物像。他的意义在于把人们误以为是客观本体的认知构架直接指认出来了，但不管怎样，康德还在用先验统觉给世界归一[1]。阿多诺认为，康德哲学确立的主体（同一）性是由费希特夸张地表现出来了。在他那里，康德那种伪装成先验构架的主体直接以自我统治者的样式站在世界的中心：“非我以及一切最终在我看来属于自然的东西都是劣等的，所以自我保护思想的统一体可以毫无顾忌地去吞没它们。”[2]后来的黑格尔不过是将这个绝对的“一”客观化成某种有神性的绝对观念，并以此吞吐整个世界。从本质上看，黑格尔哲学简直就是唯心主义标举思维同一性的第一哲学之大成。阿多诺将这种以主体性吞噬对象的情形称之为“唯心主义的狂怒”[3]。在当代，从尼采、叔本华、胡塞尔一直到海德格尔和萨特，都不过是以新的花样张开同一个血盆大口（其中，海德格尔是一个特殊的人物，因为他自认为也是一次哲学本体论的哥白尼式的革命。但阿多诺还是认为海德格尔是一种人本主义的思辨花招。为

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第135页。
[2][3] 同上，第21页。

此，阿多诺才会对海德格尔有专门的批判）。至多，原来那个绝对观念现在被改称为“权力意志”、“意向性”或“存在”。实质都是一个，人类主体的同一性圈套。阿多诺说，这个“主体是神话的后期形式，然而也是神话的最古老形式的相似物”[1]。

如同上述他对启蒙思想的批判，阿多诺认为同一性哲学的现实社会基础正是商品经济的交换原则。“交换原则把人类劳动还原为社会平均劳动时间的抽象的一般概念，因而从根本上类似于同一化原则。商品交换是这一原则的社会模式，没有这一原则就不会有任何交换。正是通过交换，不同一的个性和成果成了可通约的同一。这一原则的扩展使整个世界成为同一的，成为总体的”[2]。更重要的是，阿多诺认为主体同一性原则的死亡是由两次世界大战特别是纳粹的奥斯威辛集中营宣判的。在这里，同一性变成了种族灭绝的绝对同一性，正是它告示了整个西方同一性文化的死亡和失败。

阿多诺批评唯心主义的同一性原则，并不是简单地回到实证主义和旧唯物主义(实在论)。因为实证主义和旧唯物主义也在确证另一种粗俗的同一性，把人直接变成自然物质系统等级中的一个隶属层级。他指出：“批判思想的目的不在于把客体放在一度被主体所占据的、现已空出的皇位上。客体在这个皇位上将不过是一种偶像。批判思想的目的是废除等级制”[3]。阿多诺说，实证主义简直就是资产阶级愚弄人民装疯卖傻的春药。实证主义“拒绝形而上

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第184页。

[2] 同上，第143页。

[3] 同上，第178—179页。

学"，要求人们不再去寻求现象背后的本质与规律，是为了更好地将他们锁在现实资本主义市场过程的同一性操纵和支配之中。对此他写道："最新风格的乡巴佬不会在'背后的世界'问题上自寻烦恼，而是愉快地购买'台前世界'有声或无声地兜售给他的东西。实证主义成了意识形态"[1]。这一批判是极有深度的。

也是在这个意义上，阿多诺批评恩格斯简单地颠倒黑格尔，仍然制造了一种物质第一的本体论。而"凡是宣扬某种绝对'第一性'之物的地方都会谈到次于它的东西，谈到和它绝对异质的东西——即它的意义上的关联物"[2]。他认为成熟的(《资本论》时期的)马克思不是如此(他反对人本主义地反注青年马克思早期论著的做法)。虽然马克思主张客观物质存在"优先性"，他的哲学新世界观仍然是一种唯物论学说，但马克思划清了他的"历史唯物论与庸俗的形而上学唯物主义的界限"，他不再坚持某种不变的绝对的"第一"，而是历史地现实地认识整个历史过程，这是一种科学的唯物辩证法。以阿多诺之见，真正科学的唯物辩证法是非强制和非同一性的辩证认识和批判理论——即否定的辩证法。他认为，这种否定的辩证法是完全革命和开放的（虽然阿多诺也暗示马克思可能无意识地落入生产至上的人类中心主义）。作为马克思批判的唯物主义辩证法的后继者，只是他，阿多诺，才真正理解了这种否定的辩证法之真谛。又是一个可爱的"惟一者"。

那么，什么又是阿多诺主张的否定辩证法呢？依他之

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第168页。

[2] 同上，第135页。

见，辩证法始终是对非同一性的意识。因此，这种辩证法与黑格尔式的强制性同一辩证法是"不能和好"的。虽然黑格尔也看到矛盾，但他的辩证法之目的却在于同一，矛盾的历时性展开即是否定之否定，可是否定之否定却是肯定性。阿多诺评论道："把否定之否定等同于肯定性是同一化的精髓……在黑格尔那里，在辩证法的最核心之处一种反辩证法的原则占了优势，即那种主要在代数上把负数乘负数当作正数的传统逻辑"[1]。黑格尔辩证法的最终结果是调和矛盾。而否定的辩证法的目的恰恰在于正视矛盾的客观性。从差异到非同一的矛盾关联，这就是辩证法的本质。它的运动不是倾向于每一客体和其他概念之间的差异中的同一性，而是怀疑一切同一性；它的逻辑是一种瓦解的逻辑：瓦解认识主体首先直接面对的概念的、准备好的和对象化的形式。在阿多诺看来，非同一性的认识想说出某物是什么，而同一性思维则说某物归在什么之下、例示或表现什么以及本身不是什么。对真正的哲学来说，非同一性或者"与异质东西的联系"是它的主旋律。"辩证法的结果是主张思想形式不再把它的对象变成为不可改变的东西，变成始终如一的对象"[2]。所以，阿多诺说：在批判本体论时，我们并不打算建立另一种本体论，甚至一种非本体论的本体论，也是在这个语境中，阿多诺主张真正的哲学一定是反体系的。

可是读者一定很想知道，不要了体系，拒绝了本体，那阿多诺究竟想正面表述一种什么哲学观点？这样，我们又与刚刚认识的星丛相遇了。反对专制的同一性思维并不意

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 156 页。

[2] 同上，第 151 页。

味着完全不要思维中的任何统一，否定的辩证法中的科学统一就是星丛。在这里，统一不是从概念到更一般的总括性概念的一步步递进，而是使概念进入一个星丛。与"一"的强制不同，星丛只是从外部来表示被概念在内部切掉的东西：即概念非常想成为但又不能成为的"更多"。比如，在对客体的认知中：

> 在客体的星丛中，对客体的认识是对客体自身中积淀的过程的认识。作为一个星丛，理论思维围着它的概念转，希望像对付一个严加保护的保险箱的锁一样把它突然打开：不是靠一把钥匙或一个数字，而是靠一种组合。[1]

这就像马斯洛在反对线性因果观和还原论时举过的一个例子：今天在科学认识的台球桌上，一只球不再是被另一只球击中，而常常是被十只甚至更多的球同时打中！在这里，不仅是主体与客体的关系，物质与精神的关系，在客观世界中存在的一切条件和因素都会形成一种自然的星丛式的关联。这就是一种全新的科学认识。在这种认识中，一切线性的奴役性的强制、所有的理论体系和"主义"都被消除了，一切以人为中心的功利性意向都消解了。我不能不说，在这里，否定的辩证法实际上给了我们一个浪漫的世界图景。星丛真的是在天上。

※ ※ ※

论说至此，人们会自然地联想到本书是否要确证阿多诺才是时下非常时髦的所谓后现代思潮的开先河者，更甚者，阿多诺就是一位后现代论者。实际上这一判断恰恰错

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第161页。

了。阿多诺批判了传统人本主义和一切同一性哲学，在这一点上，他的确是德里达等人的真正理论逻辑奠基人[1]。杰姆逊就曾指认说："《否定的辩证法》中的毁灭观念与德里达的解构观念有着箴言式的家族相似。"[2]但是，阿多诺绝不是一位"后现代"论者[3]。因为他并不想步入相反的泥潭，即后现代思潮中的那种相对主义和虚无主义。阿多诺虽然认为"理性是病态的"，但人类不可能没有理性，理性只有得到治愈后才是合理的。他也批判强权性的人本主义和主体论，但他并不否定主体和人，而相反是以真正的人类解放和自由的追求者自居的。他甚至明确批评马尔库塞等人误解了否定的辩证法，鼓动左派学生直接起来破坏现实，搞所谓"文化大拒绝"，走入可悲的无政府主义。他以为，"使敌意的青年人装扮成穴居人，他们拒绝按文化的骗局进行比赛，而实际上他们只是戴上了他们祖先父权制尊严的、样式陈旧的徽章"[4]。所以，当1968年，左派学生以"单向度社会"中的"文化拒绝"战略起来造反的时候，阿多诺发现他还是被深深地误解了。可是当他不得不站在法庭上批评学生时，面对那些自以为在反对一切"同一性"强制的革命女学生赤裸的胸膛，阿多诺自然会意识得到"否定的辩证法"之辩证法对他的深深反讽。郁郁而逝，看来是必

[1] 一些西方学者甚至认为后来德里达的解构主义实际上是承袭了阿多诺的思想。参见莱乌塔德：《始作俑者阿多诺》，《最后目的》第19期，1974年春季号。

[2] 杰姆逊：《晚期马克思主义》，威尔索，1990年，第10页。

[3] 关于阿多诺与解构主义关系的分析，还可参见马丁杰：《阿多诺》，湖南人民出版社1988年版，第7页；伊格尔顿：《本雅明与革命的批判主义》，伦敦，1981年；莱恩：《马克思主义与解构主义》，巴尔的摩，1982年。

[4] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第122页。

然的结局。

依我的见解，以阿多诺的思想理论为基础，法兰克福学派后来实际上发生了重大的理论转向，这种转向是以全新的后人学、后现代和后马克思倾向为基本点的。我发现，作为第一代西方马克思主义人本主义哲学家代表的弗罗姆，在其最后一部著作《占有还是生存》(1976年)中，也已经放弃了抽象的主体中心论，区分了"占有性"的人道主义主体生存与后人学语境中的非占有的、非中心的"生存性"的主体论。在这里，他明确反对传统人本主义的"自我中心主义、利己和占有欲"，反对"奴役自然"和"人对自然界抱有一种深深的仇视态度"[1]。至此，虽然弗罗姆也试图将这一理论意向与自己原有的人学理论统一起来，可无论如何他原来那种强调人类主体主导性和超越性的历史逻辑已经大大地打了折扣。还有马尔库塞稍早撰写的相近主题的《单向度的人》(1964年)，固然阿多诺并不同意马尔库塞的具体论点，但这毕竟是反对同一性(肯定性)原则，张扬否定性(批判性)的一个现实操作。这是马尔库塞晚期资本主义革命战略的一个极重要的思想基础。以我之见，后来的波洛克和哈贝马斯的思想也都是建立在这一新的理论转折之上的。不理解这一点，实际上是无法真正解读哈贝马斯的非同一性的交往理论的。这些都是我们以往对法兰克福学派研究中大大忽略了的一面。

在阿多诺去世之后，西方左派学界对他的思想有过截然不同的评说。阿多诺的学生，1972年继任社会研究所所长的施米特并没有依从其先师开启的后马克思话语。在

[1] 弗罗姆:《占有还是生存》,三联书店1988年版,第9—10页。

《马克思的自然概念》和《历史与结构》中，与其说他发展了阿多诺思想中的唯物主义因素，不如说他回到了经典马克思主义的逻辑。在他对青年卢卡奇和阿尔都塞的双重批判中，只是使阿多诺早期的一些关于马克思的解说得到了深化。总体上看，施米特是从左的方面拒斥《否定的辩证法》的。同时，作为施米特对立一方的哈贝马斯，70年代就已经根本背离了西方马克思主义，成为当代资产阶级意识形态的主流话语肯定性建构者。因此，他反对《启蒙辩证法》对工具理性和现代性的批判实属必然。而面对否定全部西方文化逻辑的阿多诺，哈贝马斯就更不可能投赞同票。他不是看不出阿多诺说了什么，想解构什么，作为当代布尔乔亚新的学问大师，哈贝马斯只会轻描淡写地说："《否定的辩证法》只不过应该理解为一种实习，一种练习。"[1]哈贝马斯说阿多诺的辩证法幻想脱离实际是对的，可是如果"理论联系实际"畸变为一种投其所好的被招募，这算是一种出路吗？到底谁是"哲学的倒退"呢？所以，哈贝马斯写下的据说是两本之一的研究阿多诺的"界标性论著"的《现代性的哲学话语》[2]，在西方马克思主义思想史逻辑上是无需当真的。另外，我真不想承认，后来的那些后现代的"犬儒主义"者也算是对阿多诺的一种理论承袭，那甚至不再是辩证的幻想，而是自恋狂想曲。令人高兴的是，据说90年代的西方学界新有了"阿多诺热"，也喊出一个"回到阿多诺"的口号[3]。阿多诺被认真对待，总是一件好事。我愿

[1] 哈贝马斯：《交往理论》(上卷)，重庆出版社1994年版，第489页。

[2] 赫亨戴尔：《阿多诺批判理论现状》，《最后目的》1992年春季号。另一本是杰姆逊的《晚期马克思主义》。

[3] 胡鲁特－肯特尔：《回到阿多诺》，《最后目的》1989年秋季号。

以自己绵薄的努力加入。

其实，我赞同的一种观点是：阿多诺并不属于他那个时代，他是“我们这个时代的分析家”，即晚期资本主义时代的理论家。阿多诺的哲学正是“今天我们所需要的”[1]。这是痛醒之后的杰姆逊1992年说的话。这里，我不想再完全重叠式地重复杰姆逊的话：阿多诺属于中国今天正在进入的时代。为什么？这正是我们这本书想要努力回答的难题之一。请你认真地体知。

[1] 杰姆逊：《晚期马克思主义》，威尔索，1990年，第5页。

第1章

否定辩证法的理论前提

阿多诺眼中的辩证法，不是传统马克思主义哲学教科书中那种关于联系和发展的学问，而是一种革命的批判理论。这是青年卢卡奇以降西方马克思主义对辩证法的界定域。也由此，他对辩证法的表述形态也必然会丧失其总体性的逻辑体系结构，成为一种解构式的、反体系的、不断打破自身凝固化的否定性思想活动。本章所讨论的《否定的辩证法》序言和导论中，阿多诺所展现的否定的辩证法只是一种功能性的批判话语，一种现代音诗，一幅动感很强的印象派画卷。也可以说，这是该书中写得最好的部分之一。但还是要提醒一下：不留意定神，你肯定一无所获。因为，美景常常容易造成遗忘。

第一节　一种批判方法论的准备

如前所述，阿多诺将理论的建构视作相互作用的无等级的思想群落，所以，他选择了星丛与力场表达这种新的

非中心非奴役性的想法。实际上，这给任何一个仍然使用传统解释性话语的后来者都设置了无法超越的栅栏。所以我得声明，以下本书所有章节的逻辑区分均与阿多诺的《否定的辩证法》文本无直接干系，仅是本书作者为了方便读者起见所采用的反解构式的写作工具和透镜。希望读者能看透这一层，真正神会阿多诺。本章，我们先来读此书的序言和导言。

1. 批判性的解构原则与理论结构?

> 我之所以在题目上小心翼翼地打上问号，是因为在阿多诺的讨论中既不会有固定的原则，也不会有同一性的逻辑理论结构。无调式的《否定的辩证法》一书德文原版各节不分段落，是英译本（中译本，重庆出版社 1993 年版从之）将节中重新划分出段落。译文中小标题在原文中是有意放置在全书最后，以备一种解读参照。显然，解读阿多诺是痛苦而非法的，因为我们不得不用逻辑的理性分析来说明他消解为观念力场的“准后现代”文本。这算是一种为了照顾读者的非法挪用吧。

序言一上来，阿多诺就开宗明义地宣称要讨论辩证法，但这是在尼采、海德格尔之后讨论辩证法，意思就很不一样。他对辩证法的讨论，有黑格尔和马克思的影响，但显然不是在“联系与发展”这个语境中**肯定性地**描述外部事物的尺度上，而是定位在**历史**辩证法的批判和革命语境中的。所以他也学着海德格尔的口吻说，早在柏拉图时，“辩证法就意味着通过否定的思维中介来达到某种肯

定的东西"[1]。这似乎是说苏格拉底的归谬产生式的对话辩证法。这一点，在整个西方马克思主义思想史上，自然与青年卢卡奇对恩格斯的辩证法规定的批判性指认相关。

在阿多诺这里，他硬硬地宣布就是要使辩证法摆脱"肯定的特性"。因此，他挑出了黑格尔对辩证法的一个特殊规定，即**否定的**辩证法。这是一种直指性冠名，即将过去作为黑格尔、马克思辩证法功能性的东西浮现到基始性规定上来。

我认为，这个否定性的指认实际上具有**本体**意味。因为，斯宾诺莎受到黑格尔肯定的一个观点是，"否定同时是一个肯定"！在阿多诺这里，否定性等于辩证法的本体脉动，这是一种内在于辩证法逻辑中的客观矛盾，辩证法以否定和批判为本体，"但同时又不减弱它的确定性"。固然阿多诺坚决否定任何本体论，但解构辩证法外部描述的肯定性，建构一种立基于否定性的具体的确定性，这是阿多诺总的理论目的。这可能也是他后来无法解脱的理论困窘之缘起。

进一步的规定为，"否定的辩证法是一个背弃传统的词组"[2]。需要辨析的是，这里的传统不是说对辩证法学理的解释传统，而是在尼采—海德格尔语境中对全部西方形而上学的统称（按照尼采—海德格尔的解读逻辑，准确地说是从笛卡儿开始的西方哲学史学统）。他认为，在这种形而上学的逻辑中，"占统治地位的哲学观点假定事物是从

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第9页；英译本，第XIX页；中译本，重庆出版社1993年版，序，第1页。译文有补译。

[2] 同上，译文有改译。

一个基础中产生的"。通俗些讲，就是讨论哲学总是从某个**何者第一性的基本问题**出发，而阿多诺就是要批判这种**基始性**或**第一性**(primacy)的哲学。显然，这是一种大的理论冲击。他的这段话需要作一点说明，否则会导致一种对哲学常识不必要的负面影响。其实，阿多诺是站在一种他所谓的否定的辩证法和**历史哲学**的立场上（他也自认为是马克思哲学的真正逻辑，这种"自以为"是也是音诗性的)，反对过去一切**本体**哲学、**主义**哲学和**体系**哲学。这当然包括历史上一切唯心主义和唯物主义，只要是遵循一种"基础(foundation)概念以及内在思想的第一性"原则，均在此矢之靶心内。这明显是尼采、海德格尔对西方哲学的颠覆性的反思逻辑。阿多诺深得其遗风。这里，又有两个关键性理论质点：

第一，过去的所有哲学讨论，无论是物质本元还是精神第一性，或者说近点，不管是无意识为基始还是先验理性构架为前提，都没有逃出一种深度逻辑陷阱，即那种被预设作为本体基础的东西客观上都是一种**思想的结果**。什么意思呢？这是说，过去的哲学家们都以为自己标注为世界本原的东西就是真实的实在，而实际上，真实的情况是哲学家们"在讨论了事物之后很久"，那些被形形色色哲学奉为基始的东西("物质"、"意识"、"自然"、"人"、"类"、"实体"、"逻各斯"、"理性"、"实践"、"无意识"、"意志"、"生命"、"意向"和"存在"等等)"才会在这里发展起来"。因为，在盲区里的真相是，这些第一性的东西都是人对各种事物和现象**历史地**抽象命名的、属于一定时代的概念(一元基始的"一")。这也意味着，"只是由于思想家形成了思想，我才意识到思想的运动"。而当我们将这些实际上是自己思想

的结果的东西，理想化为一种世界的本元时，这些"客观存在"的东西就必成为由我们的观念制造出来的抽象观念本质（"在者"）。这就是在存在意义上**死去的**概念的形而上学。第一哲学的奥秘常常是我们制造出来的概念奴役我们，这是一种很深的**自拘性**。确凿无疑，这是海德格尔而非阿多诺的思想原创！

第二，在这种形而上学之中，又会形成一个由那个本原性和至上**性**的本体概念居全部哲学演绎的最上位，以**同一性的强制逻辑**，构建起林林总总的**等级式**的概念体系。与上一个理论质点不同，这并非直接承袭海德格尔了，因为在阿多诺看来，海德格尔也没有逃出这一同一性的逻辑。应该说，这倒是直接通达后来的德里达和德鲁兹。也就是说，后来那种所谓后现代的解构理论的出发点是从这儿历史地生成的。因此，阿多诺说为了打破这种所有哲学体系的等级结构，他自己试图将所有的牌都"摊在桌上"（这可苦了我和其他所有与阿多诺非同一的读者）[1]。将所有的观点非等级化地构成星丛，"用那种不被同一性所控制的事物的观念来代替同一性原则，代替居最上位概念的至上性"。在这个意义上，否定的辩证法必然是**反体系**(Antisystem/anti-system)的[2]。留心一点，这里阿多诺早早地就将自己的思想运作的这些关键词一古脑都抛了出来。

文本的解构与重构：阿多诺自己真是这样做的。在

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第9页；英译本，第XIX页；中译本，重庆出版社1993年版，序，第1页。译文有改译。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，序，第2页。

同期开始的《美学理论》的写作中，阿多诺承认说，他完成的"第一稿总是一种有组织结构的自我欺骗之作；在第二稿中，我自己潜入其中，对自己的作品进行了批判"[1]。这是由于，即使是阿多诺自己的写作过程中，也时常受到传统的"第一哲学"很大的诱惑，通常的情况是，第一稿的写作还是在同一性逻辑中完成的，此时，"我自己那个没有哲学上'第一事物'的原理又返回来困扰着人"。写成一个有第一哲学的东西，然后再消解它。这是一种阿多诺式的写作方式。在自我批判的第二稿中，他就自觉地不再继续建构一个通常序列方式的理性思维的宇宙，于是"只好把一系列不完全的合成材料汇集在一起，并根据同一轴心的思想将它们加以编排，使其具有相同的分量和相关性，它作为这些不完全的合成材料的星座或格局，而非逐一相连的序列，便产生出意义来"。这也要求，第二稿的写作是"从同一轴心出发来写，这就要求处于并列关系的各组成部分具有相同的分量，并将它们围绕一个引力中心加以编排，该引力中心是各部分通过其格局表现出来的"[2]。这种各部分、各种理论观点"具有相同的分量"的文本，也就是阿多诺制造出来的理想化理论星丛和文本蒙太奇。我得说，这里我们还是看到了本雅明那种"不确定性写作"的影子。因为本雅明说过，作品往往是思想的死亡面具，所以只有在"正在进行施工的地方"，才能从"碎屑"中发现没有经过逻辑座架的真实[3]。阿多诺是在第

[1] 阿多诺：《美学理论》，四川人民出版社1998年版，第607页。

[2] 同上，第608页。

[3] 本雅明：《本雅明文集》，中国社会科学出版社1999年版，第352页。

——稿造完理论大厦后，再将其拆卸为"建筑工地"。我有理由相信，这一解构性的写作路数也是《否定的辩证法》的文本秘密。阿多诺拆碎了，我再一点一点建构。这也许就是后现代思想正史的发端。多说一句，其实在20世纪50年代以前，阿多诺的写作方式仍然是传统文本建构的逻辑理路。沃林甚至将其称之为"哲学微观学"，即"一种自我描述的'分解逻辑'，它迫使'普遍'只有在经过特殊的全面洗礼之后才能产生"[1]。其实一直到《认识论元批判》，那种半"田野"式的细密解析仍居主导地位。除去音乐、文化研究的文本，《否定的辩证法》倒真是阿多诺哲学理论讨论中的第一个星丛式的诗化文本。还有一个证据是，此书的最后一部分是阿多诺改写的几个旧稿，非星丛化的传统文本之躯体虽经刻意雕制，但旧相仍存。

在序言阿多诺自己给出的文本指南中，《否定的辩证法》的内容是这样的：导论解释了哲学经验的概念。在这个导论中，他不像一般哲学概论中首先设置一些抽象的概念来座架读者的理论兴趣，而是津津乐道于一种新的能令人兴奋的哲学经验。按照阿多诺的指点，我们应该在导论中感觉到一种新的哲学冲动。请一定注意，不是一种由概念体系为中心的理性逻辑，而是一种由批判性的辩证法思维活动迸发出来的异质性哲学经验。从直觉上看，这有三个方面：一是在哲学前提上，阿多诺反对传统哲学建构的总体性与绝对本质，而倡导一种非总体性与游戏性的思维；

[1] 沃林：《文化批评的观念》，商务印书馆2000年版，第84页。

二是在概念处置上，他明确否定同一性逻辑而赞同非同一性的消解和不逮性；三是在辩证法运动中，他反对虚假的以同一为目的的矛盾而力推真正冲破总体统治的异质性辩证法，这当然也就是否定的辩证法。这说明，我们第一章将要讨论的这一导论非常重要。

《否定的辩证法》的第一部分是讨论本体论，从主要内容上看实际上是批判当时在德国哲学界最重要的海德格尔哲学。这是阿多诺继克尔凯郭尔和胡塞尔批判之后的又一次对当代德国哲学的清算。但据他说，这"不是居高临下地裁判这种本体论，而是出自它自身的成问题的需要来理解它并内在地批判它"[1]。这是黑格尔的批判策略。第二部分是从批判本体论再进到讨论否定辩证法的观念。具体作法是，讨论一些范畴，但又使之发生质的变化。先要提醒读者，阿多诺的此书中，往往在批判他者时，无数流彩迸发，光辉夺目，而一旦由他自己要端出正面的东西，总让人失望大于期冀。第三部分是否定的辩证法的几种模式，一是由自由的辩证法来完成的"哲学伦理学"讨论，二是由"世界精神和自然历史"的讨论完成的历史哲学，三是以批判的自我反思讨论形而上学问题，最后这一点是想以此"给哥白尼的革命提供一个逆转轴（Achsendrehung/ an axial turn）"[2]。

在原书（德文版）的最后，有阿多诺自己写下的一篇"《否定的辩证法》附记"（英译者居然丢掉了这一极重要的文本说明，中译本，重庆出版社1993年版所以也

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，序，第2页。

跟着犯错)。在该文中我们获得如下文本信息：第一，《否定的辩证法》写于1959—1966年，1967年第二版中增加了导论中的"合理性的质的要素"一节和关于偶然性和必然性问题的一个脚注；第二，书的核心思想是1961年阿多诺在法国巴黎法兰西学院所作的三次讲座之讲稿构成的；第三，前二篇讲稿构成了《否定的辩证法》的第一部分，第三篇讲稿在经过较大的修改和扩充后成为第二部分的基础，第三部分的内容则由更早的一些学术活动为基础，其中第一章"自由"的初稿写于1937年，第二章"世界精神和自然历史"主旨源于1932年的康德学会的一次发言；第四，阿多诺说，《否定的辩证法》一书最重要的思想即"逻辑的瓦解的观念"形成于他的学生时代。这个附记有助于我们对这一文本的历史性定位[1]。

我认为，阿多诺做到了这一点。在第一章以下的讨论中，我们主要来看阿多诺在导论中奏鸣曲式的哲学之思。

2. 重解辩证法：市场中哲学的败落与拯救

与现代任何布尔乔亚哲学截然不同，阿多诺是从当下的社会现实谈及哲学的命运和现状的。他说，马克思在1845年曾断言，过去的哲学只是解释世界，而重要的是变革世界。在那以后，哲学似乎真的在理论联系实际或接近现

[1] 参见阿多诺：《否定的辩证法》，美茵河畔法兰克福，苏坎普出版社1982年版，附记。

实化，可是由于对马克思的这种走向改变世界的冲动在理解上的“不充分”，哲学的现实化运动实际上成为一种实用主义的市场化媚俗。我不认为阿多诺这里的语境是清楚的，因为，西方哲学主流从来不会去理解马克思；而将斯大林以后的传统马克思主义哲学用市场化来指涉，显然又是不准确的。阿多诺如果直接说，当代西方整个资产阶级意识形态都在将哲学变成**市场上的各种学术摊位**，这倒是能够接受的。这也有一种历史的照应：过去，哲学是从多样性的感性实在中抽象出的“第一”之上产生的，现在，它倒真的又回到更高级复杂的众多物化现实之表象。这一次，在现代资本主义工业文明中，“内向的思想家躲在被外向的技术专家掌握的月亮背后”[1]。这意味着，传统型抽象思辨的神秘化被商品和技术打破了。过去，高高在上的哲学家神秘兮兮地向人们讲解感性现象背后的理性本质，并以这种透视性的精神能力要求一种权力话语，而今天在一切都可以得到科学技术破译的市场中，这种权力要求却遭到被理解的东西的驳斥。过去让诗人的彩虹失去意境、杀死丛林里欢乐的小精灵的工业之手，今天幻化为科学技术之巨臂扼死了思想。在一个没有诗意虚化思想的市场中，现在“存在的只是满世界的招贴广告和不是要人去相信而是要人保持沉默的吊人胃口的谎言”[2]。阿多诺的所思所言，我们在今天走向物化的此岸世界的中国真的遭遇到了。人们常向哲学家的提问是，你有什么用？！在这个声色货利的世界上，哲学家真的破落了。

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 1 页。

[2] 阿多诺：《棱镜》，纽约，1967 年，第 34 页。

阿多诺认为，在资本主义体制的统治下，“任何理论都躲不开市场”。这是对的。其实彻底一些说，只要市场存在，任何理论都难逃买卖之罗网。中国古人说过，“无求品自高”，可是只要知识分子自己或者家人的灵与肉是置身于现实中的，那实际上就高雅不起来，不管哲学家自己是有意还是无意的。阿多诺发现，黑格尔在19世纪就已经意识到，哲学本不是一种超越生活的东西，哲学是现实的一个纯粹因素，劳动分工的一种活动。因此，黑格尔才聪明地对哲学的形上膨胀作了历史性的限制。阿多诺接着说，任何哲学理论，无论是在它的内在构成上，还是所声称的“永恒真理”，其实都不可避免地依存于现实历史总体。这可能是马克思那句“哲学是时代精神的精华”的反语。更可悲的是，在今天的市场世界中，哲学“随着社会的广泛扩展和实证自然科学的进步开始成了工业资本主义后期阶段上的一种简单的易货贸易的遗物”[1]。或者换句话说，哲学在一个到处讲究实效的年代里，“各具体科学迫使它重新成为一门具体科学”。一门跟着市场中心讨好着利润讲废话的具体科学。如在实证主义“拒绝形而上学”逻辑一统天下中，跟着科学技术关注工具理性的科技哲学、跟在经济学后面的关注效益实现的经济哲学、跟在政治学后面关注权力机制的政治哲学等等。一目了然，阿多诺这里的隐性话语还在将哲学定位于形上之说。

阿多诺指出，这是哲学本身的失败。当然，言其失败并非因为哲学转为形下之说，也不在于外部社会关系的改变造成的巨大外部压力，而恰恰在传统哲学自身的逻

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第1—2页。

辑构架之中，这也就是上述传统哲学自身逻辑中那种强制性的同一性体制的必然结果（福科后来说，整个现代哲学就是“作为同一性思想发展起来的”[1]）。因为，在那种将一切事物与现象强制地包罗到一个概念框架中去的理论惯性中，必然是今天哲学与整个世界都被迫钻过同一个“圆中方”（中国古代货币之一，为一圆形中间有方孔的铜钱。此处用来比喻金钱关系）。这是一种同构关系。新的“垂直关系”出现了，“金钱是我们时代的上帝”[2]。在市场经济的现实中，居最上位的一定是这个客观抽象的“一”，即使一切联结起来的价值等价物——货币（资本）。这就是今天哲学在全球化市场同一性铁的牢笼中的无处可逃性。

当然，阿多诺点拨道，如果想跳出同一性的逻辑，真正避免死亡，还有一条明途：这就是通过辩证法。乍一看，这像是一种旧式的指认，可我们要知晓阿多诺对辩证法的界定，还先需要经过一个十分复杂的界说和甄别工程。这也是讲一种辩证法的阐释历史，然而是一段被误释的效果历史。

阿多诺宣称：“从一开始，辩证法的名称就意味着客体不会一点不落地完全进入客体的概念中”[3]。这个“一开始”，不消说只是对肯定性的辩证法初始发生的批评。当

[1] 福柯：《词与物》，转引自《后现代性的哲学话语》，浙江人民出版社2000年版，第3页。

[2] 席美尔：《金钱、性别、现代生活风格》，学林出版社2000年版，第12页。在神学语境中，人与人的世俗相对是水平关系；而人与神灵的直面亦为使个人出世超拔的垂直性的神圣关系。可是，金钱这种新的垂直关系不是使人出世，而是让人从主体颠倒为物。一种向下处流动的夷平。

[3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第3页。

然，这种天书似的语言需要通俗告白。其实，他也认识到，“思维就意味着同一(identify)”。人类文明之发端，任何概念都在进行一种从“多”到“一”的同一性辩证抽象。应该指出，自爱利亚学派奠定“存在”概念的本质特性开始，这种从“多”到“一”的抽象始终被指认为人类思想进程中从现象到本质的认识深入和文化进步。现在阿多诺则是从相反的方面来内省，这是尼采和海德格尔的方向。我注意到，在导言中（乃至全书），阿多诺总是在**有意遮蔽他的这种重要思想来源**。

他说，同一性的外表是思想本身、思想的纯形式内在固有的。道理很简单，没有从众多对象之共相中的归一性抽象，就没有概念（列宁说，概念与本质和规律是同一序列的规定），故也不可能有作为概念运转的思想。需要指出，阿多诺并不简单地否定这一点，或者说，他并不简单地否定一般同一性。但是在他看来，作为思想之思想的形而上之哲学本身，自柏拉图开始就在建构一个同一性的概念等级王国，在某个被奉若神明的第一性的本原概念的统领下，才形成了不同属类的下级概念，这是一个等级森严的专制王国。作为**思想专制出现的同一性**，才是阿多诺攻击的目标。依这个理路，思想史自然就是概念同一性的自我奴役史。于是，在这种同一性专制的统摄下，概念秩序满足于掩盖思维试图理解的东西，而必然成为**知的意识形态**。阿多诺在他的《美学理论》一书中有一句很著名的话：“同一性(oneness)是一种幻象(illusion)。”[1]因为，在任何概念对事物的抽象之中，永远会是“思想的外表”与“思想的真实”

[1] 阿多诺：《美学理论》，四川人民出版社 1998 年版，第 516页。

(观念中把握到那部分真实存在)纠缠在一起，而时常发生的却是概念强行将“思想性之外的东西”裁去，并宣称那分明有限的概念规定便是一切。用海德格尔的话来形容，就是“理论观望总已经把世界淡化到纯粹现成东西的齐一性中了”[1]。这也就是阿多诺所说的观念的肯定性辩证法总是试图将对象“一点不落地完全进入客体的概念中”意蕴。起初，观念只是“在场的一种替代”(德里达语)，可是最终它总是自指为本真的在场。这就出问题了。因为，任何概念都只能历史地有限地反映特定的对象，所以当概念指认自己即是一切时，就是以**虚假的东西取代现实**的观念同一性的意识形态之发生。这就是幻象。哪怕是采取非常辩证的形式，它还是意识形态的。

阿多诺说，康德就认为“超概念的‘自在’是空的，是完全无规定的”。而黑格尔在此反驳康德时，提出冲破作为外表的“概念的总体性”，与概念总体存在异质性的东西就是矛盾。这是黑格尔以**否定性**来定位辩证法的深刻之处。当然，黑格尔的矛盾由于最终为了同一与调和，所以，阿多诺说他的辩证法矛盾仍然“是从同一性方面来看的非同一性”。这是非常精到的看法。

3. 辩证法不是一种凝固的立场

顺着黑格尔对辩证法否定性的重新设置，阿多诺转而从正面认同式地声称，“辩证法是始终如一的对非同一性的意识。它预先并不采取一种立场”[2]。(这一节的小标题

[1] 海德格尔:《存在与时间》，三联书店 1999 年北京第 2 版，第 161 页。

[2] 阿多诺:《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 3 页。

被命名为“辩证法不是立场”!)这可能又会有误解。因为这里的立场特指一种凝固化的观点和固定的理论前提，它全知式地、目的论式地推进全部理论逻辑运演。如果我的判断不错的话，这里的理论缘起是海德格尔对传统形而上学“现成性结论”的一种特定的否定性指认[1]。这是阿多诺所反对的东西。辩证法，只能是对非同一性的自觉。可是，居有非同一性，也并非一定是真正的辩证法。这真是很难了。

首先，如在辩证法的一个变种——黑格尔哲学的绝对观念总体中，矛盾虽然是非同一性，但却不过是观念自己最终走向逻辑同一的一个复杂性机制。因为在黑格尔那里，“总体性矛盾不过是总体同一化表现出来的不真实性”，它与同一性实际上被焊接在一起，侍服于同样的规律。这是对的。黑格尔哲学中处处存在着观念的辩证运动，而非同一性的矛盾也的确是推进观念运动的内驱动力，可是，观念的每一次真实的进步和层级递升却都通过消除非同一性的统一来实现。这就像黑格尔在音乐中的“同志”贝多芬的交响乐，不同的乐章会呈现极丰富的非同一性，可是这一切都是同一调式、同一主题的矛盾性布展与变奏，而不会出现真正的打破调式和主旋律的非同一性。与此相似，黑格尔辩证法中的非同一的物相和假象总是被揭穿为理念本质的同一性。只有一个上帝，这就是同样内里神正论的绝对观念。

阿多诺还告诉我们，黑格尔的这种同一性的规律“不是思索的规律，而是现实的规律”。在此，他像马克思一样

[1] 海德格尔:《存在与时间》,三联书店 1999 年北京第 2 版,第 22 页。

地悟到了黑格尔与斯密、李嘉图的关系[1]。黑格尔的绝对同一性基于资本主义市场经济的同一性，黑格尔的观念普遍主义背后正是资本主义商品生产通过自由竞争征服世界的普遍主义(在《否定的辩证法》的第三部分中，阿多诺改写了他关于黑格尔哲学的旧稿，在那里，这一观点得到了较充分的展开)。据此，马克思才将绝对观念同一性的世界历史重新命名为**资本的世界历史**。显然，阿多诺是在一个新思考点上接着马克思往下说的。他进一步指认道，人的观念中这个同一性法则在今天是由现实直接强化的。这种强化来源于我们面对的这个“被管理的世界”(通过引言第三部分对工具理性对社会生活的渗入和统治的讨论，我们已经懂得了“被管理的世界”的含义)。阿多诺说，在这种**手段颠倒为目的的**世界中，“经验的贫穷却证明是与其抽象的单调相匹配的”[2]。通俗一些说，在一个资本主义市场经济的同一化（也称现代化或世俗化）进程中，一切都被技术标准化征服，一切都被科学一体化管理，一切都被交换同质化(量化)同一，这必然导致一种**单质的**贫乏的经验生活(下面我们要讨论，主体异质的鲜活经验在阿多诺这里几乎就是生命本体之意义)。改写一下黑格尔，就会有这样一种表述：这里，只有一种金的颜色，多样性不过是一个价值等价物的不同表现。再深点说，这个“一”就是资本。正是这个资本的世界历史的同一规律(今天即全球化资本主义)造就了主观界面的同一规律。阿多诺认为，人，在这个主客体同构的同一

[1] 参见拙著：《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》，江苏人民出版社1999年版，第1章第2节。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第4页。

的专制世界中是无法逃脱的，只有走向真正的否定的辩证法，否则，就只能向无处不在的甜蜜的布尔乔亚意识形态低头。

其次，康德哲学是辩证法的另一个变种。这种辩证法也想挑战这个世界，但它却是以主体与客体的痛苦离异为代价的。康德哲学将人的认识能力限定于此岸的客观现象之中，所以辩证法只有在主观的彼岸世界中被二律背反式地否定地达及。阿多诺认为这至多是一种辩证法的“无力的复兴”。在他看来，康德、黑格尔的辩证法都还是服务于一种理论调和的目的。实际上，这是布尔乔亚统治“破心中贼”的需要。这样，康德、黑格尔的辩证法“作为唯心主义的辩证法，它被捆绑上绝对主体的优势，作为每一个单个概念的运动及其整个过程的否定性动力”[1]。这种否定性的辩证法，当然是基于一种先在的唯心主义的立场，一旦面对强大的现代资本主义物性技术和交换王国，就必然在其自身运转中迅速败落为理念的智力游戏和市场性文化构件。

其三，阿多诺明确地指认道，同样将辩证法变成一种立场的还有斯大林式的传统马克思主义哲学教科书体系。“随着辩证法的唯心主义形式成为一种文化财富，它的非唯心主义形式却退化成一种教条”[2]。这是阿多诺理解了的马克思辩证法诠释史上的一出悲剧。这种同样是同一性体系哲学的“唯物辩证法”，甚至放弃了黑格尔已经使哲学获得的“具体地思维的权力和能力”，而让哲学再一次成为一种对现实世界“漠不关心”的“既空洞又特别无用和无

[1][2]　阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 5 页。

聊的认识形式的分析"。这是葛兰西批评第二国际理论家曲解历史唯物论的重新认同[1]。如果通俗地解释一下，阿多诺是批评在传统马克思主义哲学解释框架中，唯物辩证法变成了一种外在于客观世界的理论观察（反映），它只去**看到**规律的存在，并同样以抽象的同一性逻辑去**肯定性**地编织装入被管理世界的理论之网。因为，在黑格尔那里，辩证法就已经要求一种概念只有历史地渗透到主体与客体的具体矛盾中才能真实地实现自己的具体化道路，而传统哲学解释框架中的唯物辩证法却再一次蜕化为在事物之外去抽象谈论一些永恒不变的"联系"和"发展"特征的"方法论"。虽然寥寥数语，语境很淡，我们还是可以从中辨认出青年卢卡奇主客体辩证法的影子。

主客体辩证法：在《历史与阶级意识》一书中，青年卢卡奇批评恩格斯将辩证法变成一种没有革命性的抽象的关于联系的科学。在青年卢卡奇看来，辩证法就是历史辩证法，它的核心内容是主体与客体的辩证法关系，而"恩格斯错误地追随黑格尔把这种方法扩大到自然界"[2]。这是一种非法挪用。"恩格斯甚至没有提到**历史过程中的主体和客体之间的辩证关系**这种最重要的相互关系，更不要说给予它本应值得重视的地位了。但是如果没有这个因素，辩证法就不再是革命的，尽管试图（归根到底是妄想）保持住'流动的'概念。"[3]青年卢卡

---

[1] 葛兰西：《反〈资本论〉的革命》，《葛兰西文选》（上卷），人民出版社1992年版，第10页。

[2] 卢卡奇：《历史与阶级意识》，商务印书馆1995年版，第51页注1。

[3] 同上，第50页。

奇认为，恩格斯的错误主要因之于试图在显然并不存在着自觉主体的外部自然界中寻找所谓的“自然辩证法”，而没有主体的外部自然界是绝不可能自发产生革命功能的历史辩证法的。“如果忽视了这个中心的功能，那么构成‘流动的’概念的优点就完全成了问题，它就成了纯粹‘科学’的事情”[1]。后一段话，显然针对恩格斯所说“辩证法是关于事物一般联系和发展的学说”的观点。青年卢卡奇的意思是，如果辩证法不是以主体与客体的能动关系为中心，那么，再强调（自然）辩证法的流动性也是人之外的自然过程。如果马克思主义的理论成为一种人之外的实证科学，那么与资产阶级意识形态的旁观性拜物教（实证主义）同流合污是其逻辑必然[2]。

应该指出，以上是阿多诺在界定他这种独特的否定辩证法不是什么。这一界说是通过对三种指涉到否定性的辩证法变种之证伪来实现的。那么，从正面看呢？

阿多诺说，真正的哲学旨趣应该是黑格尔之流（柏拉图以来的哲学传统）同一性的观念本质主义所不感兴趣的“非概念性、个别性和特殊性”。我又要点破说，阿多诺明明是踩在施蒂纳、克尔凯郭尔的脚印上，可他还是不标注。这真不能算是学术上的诚实。我们接着看这样一段话：“自柏拉图以来，这些东西总被当作暂时的和无意义的东西打发

[1] 卢卡奇：《历史与阶级意识》，商务印书馆1995年版，第50页。

[2] 参见拙文：《革命的辩证法与批判的历史唯物主义》，《山东社会科学》2000年第2期。

掉，黑格尔称其为'惰性的实存'。"[1]这没有误指。在黑格尔的绝对概念(同一)化的尺度下，恰恰泯灭了非同一的个别性与特殊性，所以，反对黑格尔首先会是**非概念化**。通俗地讲，非概念性就是指还没有被抹去质的差别的活生生存在的具体事物，这当然也会是人之个别性的特殊存在。揭穿了说，这是创化新人本主义的克尔凯郭尔的"这个"或海德格尔的"此在"(有死者一定的在世中)已经挑明的讨论域。先说明一点，阿多诺当然不是简单地反对思想中的理性本质，并试图回到事物粗糙的感性表象，而是要求在深刻的思想中重新关照事物的具体特性。这就像柏格森和胡塞尔后来所一再标示出来的直觉，并非感性直觉而是理性直觉一样，目的是造成凝固观念的重新变易和不逮性。

第一点，所谓非概念化就是要反对传统哲学所追求的抽象形而上学绝对本质("一")。因为，在这种概念化的同一性抽象中，"无区别的生活河流冲洗掉了辩证的盐分，把坚固起来的现实当作次级的东西打发掉"，而不是按照事物本身的具体存在特性去理解它。否定的辩证法关注具体的个性。第二点，阿多诺反对"自柏拉图、亚里士多德以来的形而上学的这种无时间性(timelessness)"，因为在这种概念化的抽象本质中，历史性的具体的存在被消灭了，剩下的只是不变的概念。不变，则是历史时间性的反者。这还是海德格尔从马克思那里非法挪用来的两个逻辑法宝：**没有变成抽象在者的一定存在与历史的时间性**。这也是阿多诺辩证言说的总纲。

阿多诺认为，在这一思路上，现代西方的柏格森和胡

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 6 页。

塞尔这两个现代唯心主义哲学家用生命哲学和现象学冲击过上述不变本质的观念，但却又都退缩到传统形而上学中去了。柏格森，这位仇恨僵化的一般概念的哲学家确立了对非理性的直接性的崇拜、对不自由中的至上自由的崇拜，他将凝固起来的现实当作坏的东西打发掉，追求一种时间意识中的“绝对化的绵延、纯粹的生成”；而胡塞尔则创造出一种区别于抽象形而上学的“理解本质的方式”，这是一种特定的精神经验，这种经验能在特殊中知觉到本质。可是，阿多诺指出，这两种唯心主义的理论突围都是以失败告终的，原因在于“柏格森像他的实证主义死敌一样依据于意识的直接材料，胡塞尔以同样的方式依据于意识流的现象。这两个人都停留在内在主观性的范围之内”[1]。有一点，在阿多诺的头脑中始终是清楚的：**一种哲学如果从来没有打算直面现实，哪怕它再深刻再玄妙，都是某种现实意识形态的同谋**。这是他自 30 年代以来对多位西方哲学大师的每一次批判中相同的重罪宣判（后面我们还将看到，他明确坚持一种重新设定过的“唯物论”，反对任何形式的唯心主义哲学，以张扬哲学对现实的革命批判）。

阿多诺明确表示，他不赞成维特根斯坦那种消极的对不可说东西的沉默，而要坚持“表达不可表达的东西”。这又是谁？“说不可说之神秘”，还是无冕之王海德格尔。说不可说之言说，即求动中之不动、统一中的差别、有限之中的无限、具体的抽象等等，这就是异质于黑格尔辩证法的**无法调和的矛盾**。可令人遗憾的是，阿多诺在该书第一章揶揄海德格尔这一思辨技巧时，没有再重新思忖其中复杂的异

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 7—8 页。

质关系。这也就是阿多诺理想中真正的哲学辩证法，即消除了肯定性的不断否定着自身的辩证思维。

4. 总体性与无法吞噬的对抗性世界

阿多诺要再说更深一层的道理。他认为，传统哲学始终是通过同一性逻辑试图建构一种精神总体和整体的真理体系，似乎**没有体系则不成哲学**。这甚至是一直到今天的中国哲学界都还遗存着的事实。殊不知，这种总体性的体系哲学永远**非法**面对着“一个自在的、非常现实的对抗性”的世界。自古如此。所以，任何一种总体性和体系哲学的建构实际上都只能是“唯心主义向主体和精神领域投射(projiziert)的实在性强制状态”的结果[1]。哪怕它也叫“辩证唯物主义与历史唯物主义”哲学教科书。

其实，总体性的哲学体系并不是直接缘起于“绝对精神”和上帝的体系，而正是现实社会生活中一些人受到制约的精神体系，重要的是“这些人具有它却又不知道它在多大程度上属于他们”。如自由主义意识形态与市场的无意识链接。这是一种**精神无意识**。这倒真有些拨云见日的感觉。阿多诺深刻地指出，体系的秘密不在体系的逻辑构架中，而恰恰在于它所无意识翻译的现实，所以想真正了解体系哲学的秘密，就只能将形而上学“再译成原文”，即揭露同一性总体逻辑的世俗基础。阿多诺这里的观点倒十分接近马克思1845年对费尔巴哈宗教批判的批判。

当然，今天体系哲学的世俗基础是当下的社会。阿多

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第8—9页。

诺更精确地说，这是**社会物质生产过程**(马克思语)。

> 我想指明一点，我们将越来越清楚地看到，阿多诺的哲学讨论总蕴含着深厚的政治经济学基础，在这一点上他离马克思的《1857—1858年经济学手稿》很近。固然他直接操作经济学的学术套话很少，但通过哲学思辨透射出来的思想却常常具有极深的经济学批判之思。杰姆逊说："阿多诺理论注释的前提是价值规律"，这是完全正确的[1]。据我的观察，阿多诺对马克思经济学理论的深入理解是从1957年写下的《社会学与经验的研究》一文开始的。这也充分验证了我的观点：**不弄懂马克思的经济学理论，是根本不可能理解马克思哲学的深层本质的**。从相反的评论看，也有人说阿多诺这种从物质生产方式推断文化的逻辑是"唯生产论"[2]。

阿多诺说，当代的社会物质生产过程的主观预想是未被解决的部分，或者是没有与主体相调和的部分。直接点破说，人们对现代社会物质生产过程——实际上是商品(市场)经济还是知之甚少的。西方主流经济学早已沦落到操作层面的工匠主义，即使是凯恩斯以后的干预主义，也不是对市场经济的本质真的有所了解的结果，所以，市场经济的理性（本质和规律）对人来说还是无理性和无意识的，这仍然是"看不见的手"。纵然人们会牵住它迷雾里伸

[1] 参见杰姆逊：《快感：文化与政治》，中国社会科学出版社1998年版，第214页。

[2] 约翰生：《究竟什么是文化研究》，《文化研究读本》，中国社会科学出版社2000年版。

来的一二只臂腕，可现代全球化市场体制真是云烟中的千手观音。

从更深一层的哲学意义上看，同一性的现实体制是作为**主体敌人的主体**。这话很难懂（阿多诺话语的问题是省略太多，他将读者都假设成能从拆解成破碎瓦砾的工地中再透视出逻辑大厦的理论超人。我真不以为这是他值得炫耀的东西）。他的意思是说，观念的总体就是逻辑体系，而体系绝不仅仅是一种精神的东西，实际上它一定是一种现实体制的自觉或者不自觉的反映。在资本主义现实中，这种体制就是由市场的价值交换形成的同一性总体。与封建专制的外在同一不同，这种同一性不再是一种外在的强制，而恰恰是在主体和客体两方面的无意识构成。自发自然是它的建构机要。服务于市场的同一性是同质性的金钱的量化，而在生活中"拒不归属同一性的东西"是使用价值[1]。这也就是说，市场经济是当代同一性逻辑的现实基础，因为在市场中所有"不可比较的主体"都通过"物物交换来建立同一性"。阿多诺倒不是不懂商品交换与物物交换的不同，而是说主体在进入交换过程时已经将自己颠倒为物，使自己能够变成同一种不是主体的同类项（"公分母" = 交换价值）。最终，这种实际上是主体敌人的东西（货币与资本）反倒成了这个人类主体创造出来的经济世界的同一主体（主人）。同一性的现实世界没有打破，观念王国中的同一性也就不可能真正消解。在后面阿多诺说，"一个在客观上为总体设定的世界将不会解放人类意识"[2]。这就是现

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 9 页。

[2] 同上，第 15 页。

代同一性总体逻辑的**世俗秘密**，也是资产阶级自由主义意识形态永恒性天然真理的现实基础。

阿多诺认为，这种打算**永远统治下去**的同一性逻辑实际上是虚假的，资本关系成为黑格尔所说的以太（马克思说“普照的光”）的“一”（一般性），实际上是物质生产发展到一定阶段上的产物，这种同一性是历史发生的，必历史地消亡。更彻底地说，人们的现实生活并不是去消费同一性的货币，还是要消费不同一的产品（“使用价值”）。这表明，这种抽象的普遍性注定要回归人的真实消费的特殊兴趣。经济学中的非同一性是“使用价值”，实际上是真实的产品，但在市场经济中，这种非同一性的东西却必须通过同一性的同质的商品比价——价值实现出来。按舍勒相近的表述，即“价值把握的这一结构同时弃离了实质财富，自行转为首先是对‘商品’，亦即必须用币值来表达的交换客体的把握”[1]。于是，遮蔽了非同一性的同一性（货币、资本）成了这世间的上帝。阿多诺就是要揭露这一骗局。其实我们都知道，这是马克思式的哲学深刻（从席美尔、桑巴特和韦伯那里开的一个很坏的先例，就是现代布尔乔亚学者们在挪用马克思时从来不认真标注出处）。也是在这里，阿多诺说了一句很有分量的话：“对同一性的哲学批判要超越哲学”[2]。我认为，这是阿多诺哲学讨论的高起点。也是许多他的研究者始终不能真正上路子的主要原因。

[1] 舍勒：《价值的颠覆》，三联书店 1997 年版，第 21 页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 9 页。

第二节　哲学是一种非体制化的异质性经验

在导言的前半部分，阿多诺是以否定性的言谈横扫了自德国古典哲学以来的一切西方哲学，这甚至囊括了已经给20世纪思想史带来颤栗的克尔凯郭尔和海德格尔。为的是想说明，只要哲学还在同一性的总体逻辑之中，哪怕它具有再大的颠覆性，它却仍然是一种骗局。阿多诺自己说，哲学的真谛是要真正逃出概念拜物教体制的罗网，真正伸张一种来自人的生命深处的异质性的经验。我感到，他其实更多地钟情于对本质主义彻底造反的尼采。但是，他与同样献殷勤于尼采的海德格尔有很大的异质旨趣。

1.　从概念拜物教中的觉醒

阿多诺对传统哲学另一个重要反思是对**概念拜物教**的批判。这里的拜**物教**当然已经不是马克思经济学意义上的拜物教，即**人所创造出来的社会关系颠倒地成为人的客观力量**，而是转喻为一种**观念强权**。在此，特指传统形而上学的概念观用虚假的本质自给自足的物化、强制的同一性和总体性意识形态地掩盖实际上存在的非本体性、不完整性和非同一性。

前面阿多诺说过，"思维就意味着同一"，这种同一的本质是对对象的支配。这是他在《启蒙辩证法》具体分析工具理性霸权之后的一种更加强化的形而上学升华。因为这

已经不仅仅是工业中的工具理性，而是指一切以概念为核心的抽象思维的霸气。这下，打击面可太大了。因为，只要有人的认知，就一定会有这种抽象的同一。阿多诺哪里来的这一反常识怨恨呢？他认为，思维的外表即纯形式就是同一性的总体，这种表面的总体与思维本身的真实内容常常纠缠在一起，并往往不自觉地表现为"概念秩序满足于掩盖思维试图理解的东西"。用海德格尔的话来说，就是没有自觉到**解蔽同时也是遮蔽**机要的绝对真理观。这是有道理的。当我们凝固于这种概念的外在同一性时，就必然形成遮蔽真相的意识形态，即概念拜物教。这也是后面阿多诺所说的，"概念是和非真理、压迫的原则融合一起的"[1]。这是由于，概念的"下定义意味着从主观上利用一固定不变的概念去捕捉某种客观的东西"[2]。这似乎是不可避免的事情（我们不难发现，阿多诺这里的讨论与海德格尔**反在者**的逻辑是非常接近的）。当然，批判概念拜物教并不是让我们消除概念，而要"靠概念极力超越概念"[3]。这就是一种新的概念辩证法。以沃林的评点，即"伤人之手也是能够医病的惟一之手"[4]。具体的做法就是让概念不再凝固，不再自足地以为客体是"一点不落地进入"自身。置换为海德格尔的语境，就是**在存在概念上打上叉**[5]。再激进一点，写上一个概念，然后将其擦去。这就到了德里达。

---

[1][3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 47 页，第 14 页。

[2] 阿多诺：《主体与客体》，《法兰克福学派论著选辑》，商务印书馆 1998 年版，第 208—209 页。

[4] 沃林：《文化批评的观念》，商务印书馆 2000 年版，第 36 页。

[5] 海德格尔：《海德格尔选集》，上海译文出版社 1996 年版，上卷，第 631—635 页。

产生概念拜物教“强制性同一”的这种概念观，既是唯心主义的又是意识形态的。“因为概念本身是现实的因素，现实首先是为了支配自然而需要概念的形态”[1]。也就是说，一切概念甚至哲学的概念都不可避免地要涉及到非概念物。阿多诺这里的意思是，概念首先不是在本体上自足的，它不过是现实的产物，这是理解概念本质的非概念性前提。在这一点上，他区别于海德格尔。再者，非概念性还在于概念本身需要“非概念和直证的因素”，因此它总是与一个非概念的整体纠缠在一起的。他认为，如果我们认识到这两点，也就有可能清除了概念的自给自足性，从我们的眼睛上揭下了障眼物，这是一种从迷乱中的觉醒，它会使概念非概念化并趋于“非同一性”(nonidentity)。据说，“这是否定的辩证法的关键”[2]。也算是一个方法论上的要害。阿多诺将概念从同一性的总体拜物教中的觉醒(disenchantment)，视为“哲学的解毒药”。说是觉醒，主要因之于概念拜物教总是我们自己对自己的一种强暴，即自役性。只有我们才能拯救自己。

首先，由于同一性的概念拜物教之根本是一种由绝对本质导引出来的虚假的“无限性”，概念拜物教正是通过这种绝对无限性，将根本无法吞噬的客观世界还原为逻辑命题和同一的抽象本质。这是一段形而上学史。众所周知，哲学缘起于感性运动(变化)和物相背后的本质抽象(变中之不变)，从有限的形下器具世界中读出形上之无限，这也是人类文化的突现。柏拉图的不变之理念(共相)，到亚里士

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 10 页。
[2] 同上，第 11 页。

多德的第一哲学，再到出世的一神论基督教，都是人类对有限世界的超拔和对绝对本质（无限的上帝之城）的追求。黑格尔的绝对观念不过是神正论的绝对本质的理念再现，这是真正意义上的概念拜物教。所以，在这个意义上，黑格尔的概念史也是传统哲学的本质描述史。可是，阿多诺说："传统的哲学认为自己拥有一个无限的对象，靠此信念它成了一种有限的、结论性的哲学。"[1]这是一个反证。越逞强于无限性，就越验证自己的有限。因为实际上，任何客体都不能完全被认识，知识不必提出一个总体的幻象。这已经是由现代科学和社会实践证明了的一个真理。这不应该被认作为是对思想起源的否定，人们也不是不能追问无限，只是不能将这种有限的追问简单直指为绝对的无限。否则，就是形而上学的大僭越。阿多诺认识到，哲学总会出错，出错才使得哲学能够不断前进（这是波普尔的试错论）。历史的有限性和必错性，导致哲学的有限性和必错性。所以，阿多诺赞成一种"变化了的哲学"，这种哲学不再轻言无限，"蔑视把自身固定在一套可列举的定理中"，它的实质就是"存在于它的不是任何图式制造的对象的多样性之中"，哲学将真正献身于这些对象，而不是用它们作为一面重新理解自己的镜子，把自身的形象误作为具体化。从概念拜物教中觉醒，也就是从假、大、空的绝对真理体系中回到有死者手中握有的始终与历史共同跃动的有限真理。这是哲学本身的一种彻底的解放和解脱。

其次，同一性概念拜物教在幻象中通过强制性的共相归属扼杀了事物的真正个性，与此相反，阿多诺主张一种

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 12 页。

“使自己沉浸在和哲学相异的事物中，而又不把这些事物放置在预先构想的范畴中”的新观念。他认为，否定的辩证法就是要“紧紧地坚持异质的东西”，相对于同一性的自我强制，“我们的目的是全盘自我放弃（Entaeusserung/self—relinquishment）”[1]。只有“在哲学并不去兜售自己的地方，哲学的内容才能被把握”。这倒真是一种辩证的思。哲学的思不是意识形态强迫，它让你获得真正的思，你才得到哲学。

并且，哲学将“不过是以概念为中介的完全不可还原的经验”[2]。这又是极难理解的思想，这里的经验不是直接的感性经验，而是通过概念的不能还原的东西：**概念中的经验**。此类“木制的铁”系列的深度辩证词语还有“本质的现象”、“理性的直观”、“否定的肯定”、“社会的自然”等等。阿多诺认为，“对真正的哲学来说，和异质的（Heterogenen/heterogeneous）东西联系实际上是它的主旋律”[3]。**哲学不是一种同一性的理论逻辑，而是一种异质的特殊经验。**这是阿多诺在导论中主要想说的一句画龙点睛的话。

2. 哲学是一种异质经验

应该指出，这里的经验一词是一个特殊的哲学理论指认。依格伦兹的理解，这种特定的异质性哲学经验是物化

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第11页。中译者漏译“自我”一关键词。但是，德文文本中原无“自我”一词，德文原文是“Entaeusserung”，辞典释义为“放弃”。在中文第一版《马克思恩格斯全集》第42卷第491页注41里，这个词被译为“外化”。

[3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第14页。

的“逆概念”[1]。这里,阿多诺的经验概念明显受到本雅明的影响。在本雅明那里,他从哲学上界划了经验(Erfahrung)和经历(Erlebnis)。后者是一种物化了的感知和体验上的麻木状态,而前者才是属于人的异质性体察的真实经验。在本雅明看来,在晚期资本主义这个文化贫瘠的世界中,经验总是被经历的无意义和线性连贯所取代。本雅明也将资本主义时代称之为“经验贫乏的时代”[2]。阿多诺与本雅明一样,极力突显一种区别于经历的异质性经验。从上而知,这也是一种重新打破了概念钳制的理性经验。正是在这个意义上,阿多诺以下的话才是可以理解的。“哲学包含着嬉戏的因素(das Moment des Spiels/playful element)”[3]。这句话是深刻的,哲学不是那种实证主义死的“科学性”(等于客观真理)和麻木的常人经历,而是一种深刻的理性游戏,这里的经验正是反概念化的结果和新的逻辑起点。这是一种对概念拜物教意识形态的更深消解。后来,德里达将此设定为一种理论运作中“非神学式控制”的策略性(延异)。然而一过分,哲学就真成了无底棋盘上的嬉戏[4]。

为了消除误解,阿多诺特别界定道,反对唯心主义并不是说哲学不再需要理论思辨(我们已经充分领教了阿多诺的思辨)。与实证主义不同,马克思的唯物主义是从客观的本质规律出发,决不是从直接材料或礼仪声明出发,这必然导致马克思哲学的深度性。这一点无疑是正确的。阿

[1] 格伦兹:《阿多诺的基本概念》,法兰克福,1974年,第144页。

[2] 本雅明:《经验与贫乏》,百花洲文艺出版社1999年版,第257—258页。

[3] 阿多诺:《否定的辩证法》,德文本,第25—26页;英译本,第14页;中译本,重庆出版社1993年版,第13页。中译者将此译为“玩笑的因素”。

[4] 德里达:《哲学的边缘》,转引自《后现代性的哲学话语》,浙江人民出版社2000年版,第71页;第86页。

多诺认为，哲学之所以具有深度(die Tiefe/depth)的观念，原因只在于它的深思熟虑的气息。“哲学的表达不是一种它漠不关心的外部事情，而是它的观念内在的事情。”照此说，深度性，同样也是辩证法的一种要素(这与后现代的观点是迥然不同的)[1]。进而，由于马克思哲学所讨论的东西主要是事物背后的本质规律，特别是在资本主义社会经济生活中颠倒地物化了的社会关系，揭露这些异化现象当然会使理论通过非直观的思辨形式表现出来，因此马克思哲学必然带有超出传统哲学的深奥性。可是，这当然不是传统形而上学的抽象思辨。

阿多诺对这种哲学的深奥作了进一步的说明。他说：

> 现状的权力建起了我们的意识要冲撞的外表。意识必须积极去冲撞这外表，只有这样才会使深层的假设从意识形态中解放出来。在这种抵抗中存在着思辨的要素：那种并不具有既定事实为它的法定的东西，甚至在和对象最亲密的接触中，在否定极神圣的先验物中也要超越既定事实。[2]

这又是一段需要重新解码的话。阿多诺是说，往往维护现存统治的权力话语通过意识形态使人肯定性地停留在现象的外表上，哲学的批判就是要否定性地透过外表（现象），揭露出事物的本质来，这就一定会产生**与直观不同的批判的思辨深奥性**。这样，一旦思想超越思想在抵抗中受到束缚的限制，思想就有了自由。比如市场关系所造成的物化现象使人们误以为经济物相就是真实。韦伯干脆说，物相就是本体存在！在这个意义上，祛魅就是告诉我们现象

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第16页。

就是本质。而马克思的哲学——**历史现象学**就是要通过深刻的物相剥离,再使真相呈现出来。

历史现象学：马克思发现，直接面对资本主义经济现象中的资本、货币、价值、商品等，个人和一般人的常识眼睛是看不清它们的本质的，因为这是一种颠倒的歪曲的社会现象。资产阶级政治经济学(包括它的社会唯物主义)同样是以这种假象作为全部理论的肯定性前提的。马克思这时关心的问题不再是一般广义历史唯物主义的原则，而是以狭义历史唯物主义的观点去透视这种颠倒的假象，即如何去掉一层层现象和假象,达到那个真实存在的本质和规律。这是由于，资本主义经济现实的自然性（自在性）中客观发生的多重颠倒性和复杂性，需要非直观和非现成的批判性现象学。即去掉意识形态,发现经济现实的本真性。这是马克思历史现象学的基本内容。它不是黑格尔精神现象学所面对的主观现象，也不是费尔巴哈和青年马克思自己原来那种否定现实经济现象的人本主义社会现象学，因为马克思这时的历史现象学的前提是社会关系的客观颠倒。这种颠倒的消除不可能在观念中实现，必须由物质变革来完成。科学的社会历史的现象学说明资本主义经济现象中的这种颠倒是如何历史形成的，它要揭露资本主义生产方式中客观颠倒的社会关系，以最终揭露资本主义经济剥削的秘密。具体地说，马克思必须面对复杂的物、物相、外在关系、颠倒了的关系、物化关系、非主导性的关系(如过去了的封建关系)，在科学的历史抽象中找到原有的关系

(简单关系),再一步步再现今天真实的复杂关系和颠倒了的社会结构。这不是直观或抽象反映,而是一种重构式的反映。这里既要一步步破除社会关系中由于颠倒产生的迷碍,获得史前的简单的社会关系,又要从这种抽象的关系一步步复归于颠倒的各种复杂的经济具象。更重要的是要深刻揭示这种关系颠倒在资本主义社会中的客观意义,即客体向度与主体向度中两种不同的价值指认。如人类劳动——交换关系——价值实体化——价值形式——货币——资本——信用。马克思对资本的批判,是对颠倒的人类本质的科学描述与批判。所以资本不是物,而是人的被颠倒的关系[1]。

我基本赞成阿多诺对马克思哲学思辨性和深度性的思辨的辩护。

在这里,阿多诺提醒我们必须注意两种倾向:第一,是将马克思哲学变成一种重新面对现象的直观实证描述,通俗化导致庸俗化,从而让马克思哲学成为一种同样无法透视现实的教条化概念体系。这是从第二国际开始的传统哲学解释框架的问题。由此,马克思哲学的真相被遮蔽起来。第二,以拒绝深奥的形而上学的借口拒绝马克思。阿多诺说,“对一个人来说,为了清洗掉意识形态的嫌疑,现在把马克思叫做形而上学比叫阶级敌人更安全”[2]。这是现代资产阶级实证主义常用的计谋。

---

[1] 参见拙著:《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社1999年版,第577—578页。

[2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第15页。

阿多诺指出，在一切特殊的内容面前，思想是一种否定的行动，是抵制强加于它的东西的行动。这就是思想从它的原型，即劳动与其物质的关系中继承下来的东西[1]。通俗地说，劳动与其物质的关系是指进取性地改造世界的生产实践，**否定的辩证法来源于革命的实践辩证法**（后面我们将看到，阿多诺并不赞成生产主义的实践观）。阿多诺说，在资产阶级意识形态中，今天理论家被鼓励走向只关注表面现象的实证主义，因为资本家聪明地注意到，"通过使思想习惯于实证性可以得到社会权威的赞许"[2]。这里的实质是，在市场经济中，人们被自发地培养成只能简单地肯定性地描述"事实"，以变成市场交换中提供的现成的看得见的消费品和现存事物的拥护者。而真正的思想正是要否定"每一种想征服它的直接物的无理要求"，对任何现成给予的东西说"不"！

3. 真正的哲学是反体系的

我们已经看到，阿多诺明确主张真正的哲学一定是**反体系**的，这也是否定辩证法的关键性规定。当然，在这里我要加一个特设说明，即阿多诺这里的"体系"特指那种本体论意义上的哲学**逻辑体系**，而不是泛指一般的哲学**表述系统**。因为即使阿多诺有意识地在不断打碎自己，他的哲学思想还是系统地表述出来的。这是悖论。

从思想的本性上看，"哲学的目标、它的开放的和不加掩盖的方面像它解释现象的自由（哲学将这种自由和被解

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 18 页。

除武装的问题结合在一起)一样是反体系的"[1]。这算是一种一般界定。可是，现实中的哲学为什么总是表现为逻辑体系呢？历史地看，在一定的历史阶段上，是现实中的"这个被管理的世界"(资本主义法理性社会)才使哲学第一次成为将一切变成吞噬对象的**逻辑体系**。只有真正脱离了自然（土地）并造就出一个巨大人工物质系统的资本主义工业体制，才第一次造就了体系哲学的现实基础。而从理论内部说，阿多诺援引尼采对体系哲学的批判："体系只能证明学者们胸襟狭窄，靠在概念上构造他们对存在物的管理权威来补偿政治上的无能"[2]。

尼采的这一表述倒真的描述了现当代西方历史。这需要作一定的解释。依阿多诺之见，在西方社会历史进程里的哲学发展中，17 世纪形成的**体系哲学**就专门服务于一种政治目的补偿。当那种与资产阶级利益相符合的理性已经粉碎了封建的秩序和这种秩序的思想反映形式，即经院哲学的本体论后，资产阶级理性日益开始成为一种"巩固现有秩序"的意识形态(在《启蒙辩证法》一书中，这被描述为从反专制的解放到新的工具理性的同一性之奴役的"启蒙辩证法")。也出于害怕被一种更先进的意识所废除（这当然是无产阶级的阶级意识),"资产阶级意识的自主性在理论上扩展为一种类似于它自身的强制机制的体系"[3]。这是现代体系哲学特定的社会政治基础。在这里，资产阶级理性着手从自身之中产生它在自身之外曾否定的秩序，如同原来那种封建专制的秩序。可是，"这种秩序一旦产生出

[1][2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 19 页。
[3] 同上,第 20 页。

来，就不再是一种秩序，而是贪得无厌的东西"[1]。这是它与封建秩序的异质性。自然经济之上的封建体制支配的是有限的"不动产"，而工业之上的资本主义生产过程则是无限的，这也使体系哲学成为无限制的。从而，近代的**体系哲学总是包罗万象的**，它将整个世界都装进它的总体之中。"总体性就意味着体系"！资产阶级的这种哲学的体系概念高耸在一种纯粹科学的系统学之上，这种系统学要求有秩序地组织和表达思想，要求各专业学科有一种一致的结构，这种"统一性的预先假定密切关联着这样一个设定，即存在的一切事物都和认识的原则相同一"[2]。也由此，体系哲学的结果必然是导致抽象的逻辑概念运演，这也注定是一种肯定性的专门化技术论证，这使得哲学最终会"堕落成无概念的专家的概念手段，正如它现在在学术上扩展成连机器人都能学习和模仿的所谓的'分析哲学'一样"[3]。这是当代资产阶级体系哲学的一种很生动的写照。

在另一方面，资产阶级的理性体系与它所创造和依存的商品市场经济相对应，现实中的商品的市场交换体制吞没一切，这种理性体系也"凶残"地同一一切思想。"体系的形式对世界是合适的，世界的实质逃避人类思维的统治，统一和一致同时是一种被平息的、不再对抗状态向统治性的、压抑性的思维坐标的纯粹投射"[4]。这是与资本主义一体化铁牢对整个世界进行吞噬完全同步的理性钳制过程。所以，阿多诺说，当今社会中"所谓的'生存的'焦虑是

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 20 页。
[2] 同上，第 24 页。
[3] 同上，第 28 页。
[4] 同上，第 23 页。

一个体系化的社会的幽禁恐怖”。

如果更远一些看，体系中的这种贪得无厌性，与人类中心主义的对象支配观有关。这种支配和征服观来源于动物式的冲动，在这种冲动中饥饿转变成对牺牲品的狂怒，并且，在向人类的进步中，这种狂怒通过计划而被合理化了，这是一种为了自己的生存残暴吞食他者的人类中心主义。显然，这是对《启蒙辩证法》中同一主题的哲学重写。阿多诺说，当这种狂怒的“人类学图式”进入到哲学认识论中，就典型地表现为唯心主义——“万物皆备于我”。

> 在唯心主义——最明显的是费希特的唯心主义——中无意识地占统治地位的是这样一种意识形态：非我以及一切最终在我看来属于自然的东西都是劣等的，所以自我保护思想的统一体可以毫无顾忌地去吞没它们。[1]

我以为，阿多诺这里的分析是有重要合理性的。这可能也是第一次对人类中心主义与唯心主义哲学在认识论根源上的严肃探究。他激动地指出：“体系是搅乱心智的胃口，狂怒是每一种唯心主义的标志”[2]。其实这倒不一定，在某些同属体系哲学的唯物主义哲学家那里，同样存在这种独断式的理论“狂怒”。说穿了，我们那个传统哲学解释框架同样是“狂怒”的。而且，我已经说明过，马克思创立历史唯物主义的起始就拒绝了任何形而上学的体系。

阿多诺指出，体系哲学从它自身的逻辑建构中也必然导向致命的悖结。首先，哲学的体系从一开始就是自相矛

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 21 页。
[2] 同上，第 22 页。

盾的。它们的基础被它们自身的不可能性所纠缠。这是说，凝固化的哲学体系的现实基础却是变动不居的社会历史运动,历史造成形而上学构架永存幻想的不可能性。所以，虽然每一个体系哲学家都宣称自己把捉到了终极的绝对真理，将自己的货色装作自在存在物的被法定的东西，但事实是，每一种体系都注定在下一种体系手中被消灭。因此，体系哲学总是将自己的源泉不得不迁移到脱离了客观现实内容的形式思想中。体系哲学以抽象的同一性的思维形式为目标,“理性作为一个体系而盛行,最终消除它涉及到的一切质的规定”[1]。体系哲学一定是一种远离真实历史的僵死的教条主义概念框架。并且,“体系，即一个使任何东西概莫能外的总体的表现形式使思想绝对化，它反对思想的每一内容并在思想中蒸发掉这些内容”[2]。一旦消除了质，蒸发掉内容，体系就必然要在逻辑结构上大做文章，通常哲学的逻辑体系必定是故弄玄虚的。过去的体系如康德黑格尔，后来的如胡塞尔海德格尔。阿多诺引莫里哀的一句话:“故弄玄虚(Pedantries)是资产阶级精神的本体论的一个主要标志”[3]。可是,故弄玄虚恰恰又是体系失败的诚实记录。

其次，体系建构也会遭遇自身的逻辑界限，阿多诺称其为“体系的二律背反性”(这让我们想起青年卢卡奇论说的资产阶级物化意识形态的二律背反性)。这是因为,建立体系的自我原则，一般都标举一种先于内容的纯方法，这是以一种离开具体内容的抽象的思维形式建构成的逻辑体系。也由于它的抽象性,“它不被任何在它之外之物所限

[1][3] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 20 页。
[2] 同上,第 23 页。

制，甚至不被所谓精神秩序所限制”。阿多诺深刻地指出，这实际上是“把思维的特性，即它的历史的独立性变成形而上学”[1]。可是，当唯心主义排除一切异质的存在物，这便把体系规定为纯粹的生成、纯粹的过程，最终规定为绝对的发生。这有如费希特的“自我”、黑格尔的“绝对观念”。这种作为**封闭**体系核心的绝对本身往往又要求一种**无限制**的发展，于是就出现了体系哲学自身内部的静态特征和动态特征的相互盘绕，这就必然导致一种深刻的自我冲突。阿多诺指认道，“总体和无限的二律背反——因为不停息的无限炸毁了自给自足的体系，因为体系的存在归因于无限——是唯心主义的本质”[2]。实际上这也是总体性的体系哲学理论逻辑上的不可思议性和现实不可能。

这种体系的二律背反正是资产阶级现实社会二律背反的真实映照。这是对的。这也是对青年卢卡奇同一分析的理论援引。在阿多诺看来，资本主义“为了保存自身，为了保持同样，为了‘存在’，这个社会也得不断扩展、进步，推进它的边界，不尊重任何界限，不保持同样”。可是，“一旦它达到一个顶点，一旦在它自身之外不再有可利用的非资本主义领域，它自身的概念就会强迫它自我消灭”[3]。显然，这一观点是符合马克思对资本主义生产方式的历史性批判的。当然在马克思那里，资本主义这种生产方式的生存特点就是“不断的革命化”，这必然导致“一切凝固化的东西都烟消云散”，可是这种发展也会遭遇自己的最后界限，在那时，资本主义将为自己创造出埋葬它的“掘墓人”。

---

[1][2][3]　阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 25 页。

第三节 否定的自由:哲学经验的真谛

阿多诺反对体系哲学，主张一种否定性的自由的无调哲学。他说:“辩证法作为对体系的批判要求有处在体系之外的东西，而使认识中的辩证运动获得解放的力量的同时也是反抗体系的力量”[1]。这样,逃出体系牢笼的哲学应该是批判的,也是不自足的。也因为“理论并不包括对所有事物的回答,而对直到骨子里都有缺陷的世界(bis ins Innerste falsche Welt)做出反应”。所以,理论的不自足是否定的辩证法的本质，这导致了一种深刻的哲学意味上的流动性。流动性是意识的本质，决不是偶然的特点。这种流动性既是哲学自身的内在辩证过程，又是其自由的、无约束的存在方式。下面，我们就来看一下阿多诺所欣赏的哲学之真谛。

1. 令人眩晕的震惊感与脆弱的真理

阿多诺说,在正统的哲学家那里,“一种不再‘粘’在同一性的辩证法”要么被人们指责为“无根基性(Bodenlosen/bottomless)的”，要么被人们非难成“令人昏乱的(des Schwindelerregenden/dizzying)”[2]。有如帕斯卡、尼采和本雅明那种散文体但极深沉的诗性论说。其实，阿多诺正是要肯定这种自波德莱尔以来作为现代诗歌核心感觉的“眩晕

[1][2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 30 页。

(vertigo)"。这是一种非常独特的在哲学之外来反注哲学的理论指认。

> 这让人想起本雅明当作艺术独一无二本质的"气息"(远些说,这又上承席勒《美育书简》中美的嬉戏)。本雅明的所谓气息也可译作韵味,这是指一种在艺术品中内含的卓然不凡的特征和神圣的光晕。用本雅明自己的话说,即"在一定距离之外但感觉上如此贴近之物的独一无二的显现"[1]。本雅明用这种特性来区分艺术品与工艺品(复制品)的异质:艺术品是即时即地的、当下在场的独一无二的东西,就一幅画由于它本身的不可替代的韵味,使人百看不够。本雅明认为,艺术品的这种独一无二性的气息根植于神性。可是,照片一类复制品只是"饥饿之于食物",它们不具有原真性。其实,这种对于艺术品与工艺品的区分,我们在早先一些席美尔的论著中也可以看到。

阿多诺说,在目前流行的预设式的思维方式中,人们喜欢提出可供选择的、可标为真或假的二者择一的东西,这就像官僚的决策经常被归结为对呈送的草案做出是或否的圈定。而深一些看,"一种既定的可供选择的东西已经是一种他治(Heteronomie/heteronomy)"[2]。因为此时当你似乎自主地肯定或否定时,已经是在预设结构的算计之中了。"马克思和恩格斯反对用更简单的贫富对立来冲淡他

[1] 本雅明:《机械复制时代的艺术作品》,浙江摄影出版社1993年版,第57页。

[2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第31页。

们动态性阶级理论及其尖锐的经济表现。"为什么？因为，在空想社会主义者那里成为批判法宝的贫富对立，只是一种抽象的现象描述，再激进也不可能透视资本主义生产方式的隐蔽本质。在这里，"本质被本质的概要虚假化"[1]。如果说，在青年马克思那里还存有一种伦理性的善恶对立，在生活之上高悬一把价值之剑；而成熟时期的马克思则不再这么简单和粗俗，面对历史现实，他总是具体地历史地深入到一定生活过程中展开分析，哪怕是资本主义。马克思不再言说资本主义之好坏。

在常识哲学家看来，哲学总是一种统一观念的理论逻辑体系，它的实质是精神被统治原则所同化产生的一种纯粹的侵略性。这也是前面阿多诺所说的总体性逻辑。即使在体系哲学解构之后，人们的惯性常识也会"要求一个坐标系，即参照框架，在其中，一切事物各得其所"[2]。否则，人们便会有一种无所适从感。这真是入木三分。而打碎了体系的阿多诺则不同。

首先，他明确要求一种框架之外的东西，一种由对"被框住的、永不变化的领域"的否定所达到的认知"震惊感"，并由此造成逻辑边界眩晕。照他的想法，这种哲学上的眩晕恰恰是真思的"一种可靠的标志"[3]。乍一听，这是让人难以接受的。我们可先来看一段他的音乐社会学分析。阿多诺认为，在资产阶级现代性大众文化中的音乐里，音乐的功能已经开始蜕变成人们无意识认同体制的麻木娱乐和享受。大规模复制和无孔不入的传媒座架中，无时无处不在响起的模仿性音乐充斥闲暇的每一分钟，

---

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第31页。
[3] 同上，第32页。

伪个性化的听觉结构取代了真正的音乐想像力。阿多诺认为，真正的音乐必须是震撼的。譬如听勋伯格的作品时，人们不会有廉价的愉悦，相反让听者不断地惊愕，产生巨大的精神震撼。在这种来自灵魂深处的战栗中，主体会体验到自身的力量与真实存在，产生前所未有的独立性和创造冲动。同理，阿多诺主张真正的哲学必须是震惊的。人们会有的疑问是：哲学毕竟不是诗歌，也不是音乐，理论底线上的站立不稳，何思之有？可是，这却真是阿多诺对现代哲学辩证法的期望。对此，杰姆逊有过一段评论：

> 在晚期资本主义的商业天地内，严肃的作家必须运用语言的震惊效果，借助构造过分熟稔的事物，或者诉诸于心理的那些深层面，来再一次唤醒读者对具体事物的麻木感觉，而只有那些深层面，才保有一种断断续续的**不可名状的**强度。[1]

其次，他解释道，真哲学的特征之所以呈现一种眩晕感，很大程度是因为真理本身所具有的**脆弱性**(fragility)。通俗一些说，真理不是绝对和凝固化的。“真理的不变性是第一哲学的幻想”[2]，这是说，在哲学运演中的任何本真要素都只能是一种不断变化的东西，一旦不变量作为先验性固定下来，它们就成了意识形态。并且，意识形态并不总是唯心主义，凡是将实际上变化着的东西形而上学地变成某种第一性的基础哲学都不可避免地坠入幻象。因此，在过去的体系哲学中，人们只是得到死去的真理的尸体（用他的另一种说法，叫“石化”的真理），而绝不会发现真理的本

[1] 杰姆逊：《马克思主义与形式》，百花洲文艺出版社 1995 年版，第 15 页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 39 页。

质。在稍后一些的讨论中他谈到，在过去的作为第一哲学的形而上学体系中，总有一种东西被奉为第一性和基始性，如黑格尔将主体变成高于客体的第一性的"半神学的'精神'"，它实际上已经是那个创化世界的上帝之化身。即便是克尔凯郭尔、胡塞尔等人在反对绝对本质过程所设定的所谓朴素的直接性（个人的"原始经验"）也难逃此劫，因为这种还原后的直接性直觉还是主观的。他反讽地谈论道："相信从作为稳固性和直截了当的第一性的直接性中能跳出来一个未被破坏的整体，这是一种唯心主义的怪想"[1]。

在此，阿多诺引述他的老师勋伯格对传统音乐理论的一段分析：人们实际上在惯常理论运作中只是"了解了某一乐章是如何开始并结束的，根本不了解这一乐章的本质及其过程"[2]。在他看来，由于哲学在自己的进程中必须永不停息地自我更新，所以，"哲学在本质上是不可解释的。假如它可解释，它就是多余的"[3]。这真是离经叛道。假若依解释学的游戏规则，任何文本的存在都是解释的效果的历史存在，那阿多诺就真是不存在的。这是一句笑话。其实，阿多诺也并非认为哲学完全不能解释，而是表示一种反对体系哲学中那种教条式的定论式的概念拜物教的决心。话，有些说过了。

其三，阿多诺又说，要使思想脱离第一性和固定性，"脱离把思想固定在它不是的东西上，并消除了思想的自给自足性的幻想"，从而造成思想摆脱绝对化后的"自由悬

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 39 页。
[2] 同上，第 32 页。
[3] 同上，第 32—33 页。

浮(freischwebend/free suspense)"状态[1]。这还是一种诗化的语言，准确地说，是作为阿多诺哲学理论母体——音乐的语言。不过，这里的意思还是清楚的，即哲学从体系结构中解放出来复归于它应有的自由状态："随着体系的强制力悄悄溜走，思想家将自由地、更坦率地依赖自己的意识和经验。"[2]也由此，才在这个意义上说，真理因其时间的内容是悬浮的和脆弱的[3]。

总的说，我认为阿多诺的这一论说是极具深度的，因为人的正确认识总是一定历史条件下的有限的实践结果，将这种有限的真理抽象化凝固化，这是形而上学发生学的秘密。显而易见，这里有黑格尔（真理是一个过程）和海德格尔（在时间性存在之上的解蔽—遮蔽的真理观）的影响。我注意到，阿多诺也是在这里第一次直接提到海德格尔哲学在反对基础本体论上的真理性[4]。这个海德格尔正是阿多诺这本书的主要批判对象，可是，有如我们已经看到的那样，实际上海德格尔也是他高层次哲学运思的主要基础。这不管阿多诺是否公开承认。

2. 同时反对相对主义与精英主义

但是，将哲学经验的核心定位为令人震惊后的眩晕，

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,德文本,第44页;英译本,第34页;中译本,重庆出版社1993年版,第33页。中译文有改动。中译者将此译为"漂荡",似不够准确。

[2] 阿多诺:《否定的辩证法》,德文本,第52页;英译本,第42页;中译本,重庆出版社1993年版,第41页。

[3] 阿多诺:《否定的辩证法》,德文本,第42页;英译本,第34页;中译本,重庆出版社1993年版,第33页。中译文有改动。

[4] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第33页。

真理变成一种脆弱的自由悬浮，并不意味着阿多诺是要主张一种类似今天后现代思潮般的相对主义。他倒是明确反对哲学理论上的相对主义。否定的辩证法既是同相对主义严格对立的，同时也是同绝对主义对立的[1]。立场够鲜明。阿多诺专门指出，过去对相对主义的批判只还是偏重于形式，而没能触及它的思维结构，现在，该是"反对相对主义的时候了"！

当然，阿多诺的反对不是理论逻辑的论辩，而总是一种社会历史分析。"相对主义起初是资产阶级个人主义的意识形态。这种个人主义把个人意识当作终极的，使一切个人的意见都获得了平等权利，仿佛其中根本不存在真理的标准"[2]。这段话很快会让人想到后现代科学哲学家费耶阿本德的那句名言："怎样都行！"可是，这种看起来平等和民主的观念实际上是一种虚伪的假贫民主义。什么原因呢？阿多诺分析道，相对主义的这种激进的批判性外表是抽象的，因为抽象，才导致从外部来判断一切认识的相对性；同时相对主义又是琐碎的，因为它一方面把事物考虑成随意的和偶然的，另一方面又考虑成不可还原的。其实，阿多诺反对哲学理论上的相对主义，实际上也就承认了一个重要的方面，即否定的辩证法中并非没有任何稳固的东西，只是"它不再赋予这种东西以第一性"[3]。很重要的一点是，阿多诺会尊重物质、尊重主体、尊重概念、甚至尊重理性和同一性，但不再会将这任何一种东西武断地畸变为居最上位的逻辑霸主。这倒是说得很清楚的一个基础性原

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 34 页。
[2] 同上,第 35 页。
[3] 同上,第 37 页。

则，也算是一种界限。相比之下，现代的后现代思潮那种虚无主义地否定一切的批判性实际上是虚假的。

这里问题的本质是：

> 在现存生产关系中，一度获得解放的理性概念一定害怕自己的后果将炸毁这种关系。这就是理性为什么限制自身的原因。在整个资产阶级时代，精神的自主性观念伴随着它的反作用的自我轻视。精神不能原谅自己的是，自己所控制的此在的状况却禁止自己向自由发展——而这种发展内在于它自身的概念之中。表达这种禁令的哲学术语就是相对主义。[1]

这是说，相对主义必然要走到自己的反面，它无意识地成为一种禁令，什么都反对就是不反对，颠覆一切的不可能性背后必是维护现状的难言之隐（这可能也是在当代，哈贝马斯评点后现代思潮实为保守主义的根据）。由此，阿多诺才说，相对主义作为教条体现了资产阶级的怀疑主义，这种怀疑主义是愚钝的[2]。我们不得不佩服阿多诺这里鞭辟入里的分析。

另一方面，还有些相对主义看起来激进，实际上在其"背后是一种蔑视精神、敬重物质条件的统治地位的态度，只考虑可计算(zaehle/count)的东西"[3]。在这一点上，哲学实用主义可能是典型，只要能达到目的就是真理。所以，这种相对主义是庸俗的唯物主义，是思想走向了赚钱的道路。其实整个西方主流社会科学的本质基本上都基于这种

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第47页；英译本，第37页；中译本，重庆出版社1993年版，第36页。中译文有改动。

[3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第35页。

逻辑。善恶美丑都是被禁问的，资本只流向可以增值的地方，或者叫“资源最佳配置”。我认为，阿多诺对相对主义的这种批判如果有限定地指认是对的，但是，今天后现代理论表现出来的相对主义还不仅仅是一个功利化的问题。不过，阿多诺这样一个评价是值得认真玩味的：“相对主义不管它的意义多么进步，在任何时候都和反动的要素相联系。”[1]这是很重的思想史宣判。

在反对相对主义的同时，阿多诺也坚决拒绝将哲学经验变成少数人特权的精英主义。这种观点当然也是在对体制化哲学的批判中产生的。他认为，面对这个被管理的世界对自己的成员的无意识强制，精英主义主张了一种“只有那种不曾被这个世界完全塑造的精神的东西能抵挡这个被管理的世界”。这有一定道理，但无意中这里的“对特权的批评成了一种特权”[2]。这就像阿多诺在这本书第一部分中所批判的海德格尔的诗化哲学。他认为，实际上“精英主义的自傲是最不适合哲学经验的东西”，因为精英们并不知道“他的经验多么严重地被现状、最终被阶级关系所污染”[3]。历史地看，阿多诺的分析是正确的。任何一个时代的所谓精英话语都不是真正超越时代界限的，更多的情况下，精英文化是一种变相的统治阶级意志，即使当这种话语试图将自己与现状界划的时候。这里的讨论无非也是告诉我们，阿多诺所主张的有着独特内涵的哲学经验并不是一种精神贵族式的假货。

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 36 页。

[2] 同上，第 40 页。

[3] 同上，第 41 页。

3. 哲学经验的微观批判特质

反对同一性思维，从微观上说就是要坚持维护思维中的**异质性**。反对抽象的概念拜物教，就是要认真关注思想中的具体**个别**。反对体系哲学的形式化，就是要推举真实的**内容**。反对总体化的形而上学，就是要将**历史性**作为哲学辩证法的根本。这就是否定辩证法哲学经验的微观特质。

第一，与同一性思维相反，阿多诺认为哲学经验的对象应该是思考不同的东西，或者是事物中真正独特的规定性，这种不同的规定性就是质。哲学要"公正地对待客体的质的要素"，并且一定是关注不同的质，这也就是后来在后现代思潮中被奉为至尊的异质性。所以阿多诺说，"不同的东西是质的东西。思维如不能思考质的东西，便是已经被阉割的思维并且和自身不一致"[1]。这也正是工业文明所产生的现实问题。

历史地看，导致同一性思维的微观机制之一首先就是与实验科学同体发展起来的同质化的数量化进程。"科学的客观化和自笛卡儿以来的一切科学的定量化倾向相一致，趋于排除质并把质变成可测定的量的规定性"[2]。另一个更关键的方面，就是与资本主义体制相一致的可计算的合理化进程。阿多诺指认道，资本主义现实发展中的"合理性本身逐渐地以数学方式和定量化的才能相等同"（我们已经看到，在《启蒙辩证法》一书中这两个方面都有比较详

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 42 页。

细的讨论。这也是韦伯和舍勒从正反两个层面对现代资本主义突出描述的方面)。也由于这两方面的原因,才导致今天的同质性的**量化时代**。

阿多诺这里认为,被自然科学(工具理性)视为第一原则的定量化决不是真正的理性本身所内在具有的。真正的理性首先要求"有区分的能力","没有区分的能力,思想的综合功能——抽象的统一——便是不可能的"[1]。他说,其实从欧洲理性哲学发生之初,柏拉图就告诫我们不要毁灭理性中质的因素,因为这是坚持事物的本性的关键。否则,理性就会倒退为非理性。我也发现,阿多诺并不简单地反对定量化,而是反对自然科学那种将质的规定"当做从属并异化于科学的东西而打发掉"的做法。他只是要求在思维中科学地"在所有定量化中保持着质的要素作为应被定量化的东西的基底"[2]。这倒真是很辩证的观点。因为,实际上人们认识事物的目标最终是质,定量化不过是人们认识质的手段。在这一点上,阿多诺倒是赞成黑格尔的看法:"质在量中保持自己的首要意义,量复归于质"[3]。他说,质只有在一个客观的舞台上才会是自由的,这个舞台不再限于定量化,不再用定量化熏陶必须在精神适应定量化的人[4]。阿多诺的这一表述是古典式的。

第二,关注事物的异质性,实际上也就是摆脱抽象的一般,真正去理解事物的特殊性,这也就要求**主体**认知的**个别性**。其实,这很接近施蒂纳反对"类本质"的"我",以及克

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第42页。
[2][3] 同上,第43页。
[4] 同上,第44页。

尔凯郭尔对人类主体存在的具体规定——“这个人”。这也是新人本主义的逻辑起点。

阿多诺说：“在主体的方面与定量的倾向相符合就是把认识者还原为纯粹逻辑的、没有质的一般。”[1]这已经是真实认知主体的异化。当一个人只能按照惯有的一般理性原则面对世界时，已经不会存在真正意义上的第一次看见。这是在重述胡塞尔的现象学发现。因为，一般的构架只让你看见能够看见的东西，一般，是强暴性的统摄范式，亦为通常意义上的“有色眼镜”。你只能说出能说出的一切，看到能看到的一切[2]。我说过，在康德以后这实在不算什么新东西，可是，阿多诺由此向社会历史视域进行了延伸：“一切哲学、甚至向往自由的哲学都在它的一般因素中不可分割地携带着不自由，而社会正是在不自由中延长自己的存在。”[3]从胡塞尔的先见说上升到马克思的国家意识形态的一般，结果的确如此。

再从认识机制上来看，思维构架中抽象的形而上学的一般（“一”），实际上也是同一性逻辑的本质，这种“归一”的机械功能导致主体根本上丧失具体认知的能力，这就是对事物不同质的“辨别和细加区别”的能力。而这种辨别力恰恰是比一般地区别事物的质要更深入一步的认知能力。阿多诺认为，只有这种辨别力才会去认真对待事物中最微观的东西：“一个有辨别力的人在事物及其概念中甚至能区别逃逸这一概念的最小的东西。”[4]所谓一个有辨别力的人，就是有独特自主意识的认识主体。依他之见，同

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 44 页。

[2] 德鲁兹：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆 2000 年版，第 110 页。

[3][4] 同注[1]，第 47 页。

一性的体系哲学的恶果之一就是抹煞独立的认知主体和精神个性，“修剪个性之结果不会产生一个被清理掉偶然性杂质的更高级的主体，而只是产生一个无意识地模仿的主体”。这个无个性的抽象主体也是海德格尔说的“常人”。不过，阿多诺这里深掘了“常人”发生的一种认识论原因。

请注意，如果往我们自己的现实里思考，阿多诺这里其实也是在批评中国的“文革”一类社会现象。当人们被彻底地“狠斗私字一闪念”后，没有独立精神人格的“同志”（抽象的“无产阶级革命”的一般）就只会剩下简单的模仿，这也是后来大规模实践失误的认识论根源之一。对此，阿多诺一针见血地指出，一个被修剪掉个体性的人不会成为一个真正的人，而只能“产生一个无意识地模仿的主体”。在他看来，实际上“一个持不同意见者准确的想像力比上千双戴着粉红色眼镜、把自己看到的东西和普遍真理混为一谈并且退化的眼睛更能看得清”。这一段很著名的警言多少让人想起中国“文革”中的张志新、遇罗克，还有那个时代中在体制外孤独存在着的理论家顾准。阿多诺同时分析道，“在个性观点上的理论短路曾是集体压迫的一种借口。政党不管是装饰性的还是恐怖化的，由于其成员的数目便在认识力量上先验地压倒了每一个个体。然而，不尊奉任何敕令的孤立个人有时可以比集体更清楚地感知客观现实，集体不过是其官员的意识形态。”[1]面对如此

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第46页。

精深的论见，我们不得不承认阿多诺在1966年深刻的观察力。

第三，坚持主体的个别性，崇扬独立的精神人格，也就是要求我们摆脱同一性哲学思维中抽象的形式化，反对形式主义的方法优先，真正面对事物与现象的具体内容。阿多诺有一句写得很深的断言："隐喻地说，哲学客观化过程是垂直的（vertikal/vertical）和内时间的（innerzeitlich/intratemporal），以与科学的、水平的、抽象量化的过程相对立。"[1]这需要注解一下，"垂直的"和"内时间的"说法与海德格尔、布伯等人的思想相关。所谓垂直的关系，过去是宗教神学中区别于世俗生活中人与人之间的水平关系的一种个体与上帝的神交的关系，垂直性才导致"我"从常人中超拔出来[2]。内时间的关系是海德格尔对存在的一种历史性规定，从作为"有死者"的此在到在一定的时间中对特殊存在内容的特定追问，这表明了一种哲学拒绝了抽象形而上学方式地对事物活生生的具体内容的一种认真。当然，阿多诺这里已经泛化了海德格尔等人的语境。他的垂直性认知，也是个别主体对个别事物和现象的质的具体关注，他的非水平化的内时间的认知，指的显然是非公理化的对事物和现象真实内容的关注。

阿多诺将这种认知特点称之为"内容性的个别分析"，以区别于那种只是不断地将"一者同化为另一者的唯心主义的同一性哲学"[3]。在他看来，追求抽象的形式

[1][3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第46页。
[2] 布伯：《我与你》，三联书店1988年版。

化和方法优先的同一性哲学的现实基础，正是从资本主义商品经济的交换原则中生长起来的某种**中介**（工具）至上论。关于这一问题的具体讨论，我们已经在阿多诺《经验与社会学研究》一文中领教过。在这一点上，阿多诺倒又是与青年卢卡奇以来的西方马克思主义对辩证法的理解不一致。青年卢卡奇等人将马克思哲学就定位为“一种方法”，而且格外突出方法的“中介性”特征。阿多诺这里不同的观点当然也与他实际上摆脱了黑格尔哲学的影响有关。

中介方法论：青年卢卡奇认为，马克思主义认知模型的逻辑核心就是非直接、非现成的**中介性的**方法。这种“中介的范畴作为克服绝对观念的纯直接性的方法论杠杆不是什么从外部（主观地）放到客体里去的东西，不是价值判断，或和它们的存在相对立的应该，**而是它们自己的客观具体的结构本身的显现**”[1]。在青年卢卡奇看来，“资产阶级在理论上必然囿于直接性之中，而无产阶级相反能够超越这种直接性”，并不是偶然的[2]。正由于不同的阶级利益的原因，才导致“这同一个存在使资产阶级被禁锢在这种直接性中，却迫使无产阶级超越这种直接性”[3]。无产阶级阶级意识的高度和广度不能靠“直接既定的东西（及其规律）的笔直发展所能达到的，而要靠形形色色的中介，意识到社会的总体才能达到”[4]。依青年卢卡奇的观点，马克思的方法论是将经济对象从事物变回到过程，变回到变化着的

[1][2][3] 卢卡奇：《历史与阶级意识》，商务印书馆 1995 年版，第 245—247 页。
[4] 同上，第 266 页。

具体的人与人的关系[1]。这就要求我们进一步穿透直接性的经济表象，认识到物化的关系“不是人对人的直接关系，而是典型的被生产过程的客观规律中介了的关系”[2]。并且，把这种认识进一步“提高为是对它们作为社会生活形式的实际消除”，即走向革命的实践。同时，中介方法的目标是把社会认识为历史的总体。无产阶级把远离生产过程的那些形式和这些形式联系起来，把它们放到了辩证的总体之中来认识，因此，它就打开了完全窥视物化形式的道路。在经过中介透过物相捕捉到的本质后，“人就变成了一切［社会］事物的尺度”。这也意味着，无产阶级阶级意识的力量正在于“把拜物教的事物形式转变为发生在人之间的，而且是在人之间的具体关系中具体化的过程，把不可转变的拜物教形式导源于人的关系的所有原初形式”[3]。

阿多诺这里的意思是说，在商品的市场交换中，产品的实际内容（效用性）从目的的地位上被替代，原来只是作为手段和交换媒介（中介的等价物）的货币一跃为市场的主导目标，其中发生的是价值取代使用价值，工具取代目的，中介形式取代了内容。这是社会关系和一种物化的颠倒和异化。席美尔曾经指认过，资本主义文明的显著特征之一就是手段遮蔽目的，与传统社会中目的的直接达及不同，资本主义经济过程的结构就是在“手段上建筑手段”，

[1] 卢卡奇：《历史与阶级意识》，商务印书馆 1995 年版，第 271 页。
[2] 同上，第 263 页。
[3] 同上，第 274 页。

这必然使目的落入地平线以下，人们在这一金钱王国中常常会陷身于“手段的迷宫而遗忘目的”[1]。而按照韦伯的分析，资本主义精神的核心就是所谓的**形式合理化**过程，所以，形式化特征成为资产阶级意识形态和认知模式也实属必然。阿多诺认为，“正是从这之中唯心主义提取了它的绝对精神，同时把现象遭遇作为强制机制的中介这一真相变成密码。”[2]让人们只关注形式和表面发生的东西，而忽视和不去追问现象背后的真相，是资产阶级意识形态最重要的方法论要害。资本主义精神的合理性是形式（工具）合理性，市场的交换原则是形式（出发点）上的平等，法律是形式（手段）法，政治结构是形式主义官僚制。总之，形式的合理性（合法性）、方法的科学性即是一切！

在同一性哲学中，一旦人的认知丧失了对具体内容的关注，方法成了惟一值得追求的东西，那么，就会发生“哲学经验被迫与特殊分手”，认知过程在自身的非内容化中必然畸变为一种被清洗掉实物的思维，从而沦落为一种抽象形式化的一般本质的奴仆。这是一种**方法论的帝国主义！**而这正是我们不曾认真反省过的问题（我承认，阿多诺这一分析对我是有很大震动的。因为我一直在将马克思的哲学标注为一种方法论）。阿多诺说，真正的非同一性的哲学经验实际上是主张**内容优先于方法**，坚决反对“方法同化内容”。这是一个理论反拨。他说，“内容的优先性表明了方

[1] 席美尔：《金钱、性别、现代生活风格》，学林出版社 2000 年版，第 10—11 页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第 57 页；英译本，第 47 页；中译本，重庆出版社 1993 年版，第 47 页。中译文有改动。

法的必然不充分性。"因为在认知过程中,"与内容相比较,方法的剩余物(Ueberschuss)是抽象的和虚妄的"[1]。在后面他又指认道:"辩证法倾向于内容,因为内容不是封闭的,不是被骨架预先决定的,它是对神话的一种抗议。"[2]实际上,阿多诺这里的内容是从同一性体系框架中超拔出来的活生生的自由之思。

第四,从事物和现象的具体内容出发,哲学经验的表达就不再是一种总是归并式的肯定性的概念,而是通过对概念的否定来说明概念,这是一种**自我否定的语言**。这一观点自然又使我们记起海德格尔在"存在"一词上加的否定性的叉。在阿多诺以后,这又发展成巴特那种观念**不逮性**的后现代写作。

在过去那种形而上学式的认识论中,始终存在着一种将语词直接等于绝对真理的要求,这实际上是一种肯定性的意识形态,即词语与事物的存在的统一性的幻想。在这种语词观念中,人们通常期望获得"我们被训练去听从的东西、太严密的名称蒙蔽我们的东西",这就是不变的抽象概念。他说,由这种同一性的概念体系训练出来的人只能是形而上学体系哲学的奴隶,他们惟一的特性就是听从和满足于眼前的幻觉。根本上说,"听从和幻想(Resignation und Verblendung)是意识形态的补充物"[3]。在阿多诺看来,概念的僵死性的根源是对存在物的不可改变性的迷信,而否定的辩证法就是穿透这种在概念中变硬的对象。他强调,用凝固化的语言表达事物总是存在缺陷的,词语和语

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 48 页。
[2] 同上,第 56 页。
[3] 同上,第 51 页。

词用魔法召唤的事物之间有一道裂痕，因为我们在以不变概念去捕捉事物中凝结的生成着的历史（这一点，在前面他对概念拜物教的批判中，我们已经看到过精彩的论说）。固然，我们也时常关注概念的精确性，可是殊不知，这种肯定性的概念越精确就越容易丧失事物的本性。而阿多诺主张的是，"哲学的语言靠否定名称来接近名称"[1]。这也是由于事物本身中所蕴含的历史生成性和时间性，这导致了事物的不断改变，所以面对事物的任何语词（概念）都总是不完全的或永远存在"决定性的缺陷"。当然这并非是说一句否定一句的后现代疯癫，而是说当我们使用语词来指认事物，就必须同时意识到我将会否定这个不能自足的语词。在此，阿多诺力举本雅明的**星丛**说，并认为，这个所谓的非同一、非强制的星丛就是我们拯救肯定性概念的出路（关于星丛，我们还会在第三章的讨论中读到更详细的分析）。

第五，与形而上学的僵死的同一性概念相反，否定的辩证法主张哲学经验始终立足于一种深刻的**历史向度和时间性**之上。阿多诺说，迄今为止的占统治地位的哲学主流都想排除传统的思维要素，以此标举自己的独一无二性，可是却不知这必然导致思想的内容非历史化。在这种横断式的"顶峰"观念中，人们被当下的"纯现在的偶像"所迷惑，他们努力"剥去思想的历史向度"，"现在，虚构的、单向度的（eindimensionale/one-dimensional）东西成了一切内在意义的认识基础"[2]。在这一点上，阿多诺明显不同于海德格尔、本雅明推举的当下时间为中轴的历史认识论。

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 52 页。

[2] 同上，第 52—53 页。

再从认识论上说，“一旦知识凭借静止的对象化从起跑线出发，就会歪曲对象。知识甚至以它与内容相对立的独立形式作为无意识的记忆参与了传统。如果不从过去保留下来并要求解决的问题就不存在我们可以问的问题”[1]。这也就是说，思想的内在的历史性是与它的内容不可分离的，因而也是与传统不可分离的。阿多诺尊重当下的历史时间，但在把过去与将来收缩到现在的同时，也将当下推展到真正的多维历史向度中去。

阿多诺认为，在今天的学术界，历史，这一客观存在和思想最重要的本质，被打发成历史学，委托给一个专门收集事实的科学分支。历史性的生存本体蜕化为“历史编纂学”这是马克思在《德意志意识形态》中批评过的问题。而当历史性消失在学术视域的边界上时，**现存和概念就获得了无时间性**。这可能是一个极其复杂的历史性问题。我们知道，在历史上，自然经济的生存规定是由土地的不动性所制约的时间持续和循环，这是一种实体性的无时间性。按理说，资本主义工业最重要的进步，是在超越土地的凝固性之上造就出一个巨大的人工物质系统，这也第一次形成了一种人类社会存在的流动的历史性生存规定。这一点，在启蒙思想反叛中世纪的神学构架中突现式地展现出来。可是，与任何统治阶级意识形态一样，为了维护资本主义体制的不朽，资产阶级意识形态必然要重新在遮蔽历史性生存中再造出非历史性和无时间性。明明工业与后工业生存的最大特点就是历史性变化，而布尔乔亚却总是要将自己装扮成自然的永恒不变的东西。由此，阿多诺才说，“无时

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 53 页。

间性，即资产阶级精神也许为了挽救自己的必然灭亡而追求的目标是这种知识幻想的顶点。"[1]是的，按照马克思的观点，非历史性和无时间性（还应加上自然性）正是资产阶级意识形态最重要的本质规定。

最后我要指明一点的是，阿多诺的这个导言是《否定的辩证法》这一文本中写得最好的部分之一。这里的讨论，甚至比他后面正式言说否定的辩证法的第二部分要深入而具体。

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第53页。

第2章

批判海德格尔：颠覆哲学本体论的颠覆

《否定的辩证法》一书的第一部分，完全是对海德格尔哲学的批判。阿多诺将这一否定性的理论工程置于他否定的辩证法的正面表述之前，大有喻意。以我的理解，阿多诺与海德格尔的关系十分类似马克思哲学与黑格尔哲学的关系，说大一些，又十分接近马克思与德国古典哲学从康德先验构架到黑格尔本体论的关系，在这里就表现为阿多诺与整个现代德国哲学从胡塞尔、舍勒的现象学到海德格尔的基础本体论的关系。但其重要的异质性在于他从来就没有成为一位胡塞尔、海德格尔主义者。我可以确定地说，阿多诺否定的辩证法理论基础却正是建立在对海德格尔哲学的深刻理解之上的。这一部分内容被分为两章，第一章批判了所谓海德格尔颠覆旧本体论之后留下的隐性"本体论的需要"，第二章是海德格尔"本体论本身的内在批判"。用阿多诺自己的话来说，他对海德格尔的批判不是从外部一般的攻击，而是将其放置于"自身的结构中"，"用它自己的力量来反抗它"，以造成它的根本性毁灭。从一定的意义上看，阿多诺的这场战争有打赢的地方，也有失败的

路数，但无论如何，读阿多诺写于40年前的这些文字，可能对今天“海学”正热的中国哲学界显得尤为重要。因为，这的确是当代学术思想界中关于海德格尔最重要的评论之一[1]。

第一节　隐性本体论需要的完形缺口

众所周知，海德格尔哲学在现当代西方思想史上历来是以颠覆传统本体论“站出来”的，于是，在我们面对海德格尔时，注意力的焦点通常会是这一诗意的思之消解性，并将这一哲学建构本身视作革命的内容来接受了。可阿多诺却另辟蹊径，他让我们关注海德格尔哲学试图遮蔽的东西，即海德格尔在其“哥白尼式的革命”中从来没有打算废除旧本体论，而只是通过一种更加隐秘的逻辑座架使本体论成为无可摆脱的内在需要。这是一个奇妙的逻辑魔术。

1. 瞒天过海：复活绝对哲学的“阳谋”

阿多诺惊叹，在20世纪60年代的德国哲学界，海德格尔存在哲学并没有因为他在纳粹时期的政治劣迹而削弱，反而日当中天式地成为一种悬浮在文化学术的“行话”和恣意浸透在整个现代西方理性思辨中的隐性前提（这一理论事实至今尚未得到根本改变）。他强调，这是必须正视并

[1] 盖瑞：《本真的行话：一种对海德格尔的马克思主义的批判》，《边界2》，第三卷，第2期，1975年。并参见以下资源网址：www.cs.colorado.edu/～gerry/publications/interpretations。

事关全部哲学建设的严重问题。要做的第一件事，阿多诺试图通过对海德格尔消解传统哲学本体论这一理论事件进行细致人微的解蔽分析，以深究其中的玄秘的答案。他的侦讯结果是令人吃惊的：在海德格尔"革命"之后，"本体论被理解为情愿批准一种不需要有意识地证明的他治秩序"[1]。这是一种鞭辟入里的判断。我们都知道，尼采之后，特别是胡塞尔—海德格尔的哲学，主要批判了传统形而上学的基础本体论。《存在与时间》的问世，通常被人们视为旧本体论已经被彻底颠覆的标志。然而，阿多诺的提问是，海德格尔之后，本体论的需要究竟是被取消了，还是在一个更深的层面中被最大限度地强化了？他的答案显然是后者。阿多诺不知道是否意识到，海德格尔的确只是要否定"石化"了的在者本体论，让存在存在着当然是一种新基础本体论。而阿多诺自己才是真正反对一切本体论的人。在这一点上，他的理论底线不如德里达清晰。

阿多诺发现，在海德格尔之后，人们对本体论的需要实际上转变为一种**无形的**学术运演前提，与过去旧本体论的那种**简单的固定化的本原求证**相比，它高深莫测地成为一种**动态的玄学追问**。这是发人深省的指认。以他的看法，其实本体论越是不在确定的内容上固定下来，它就越像是超自然的，因为无形性似乎是不可辩驳的。这就像今天市场机制的甜蜜强暴不再是封建专制那般实体性的可感可识，"看不见的手"是功能性的自发建构，它自然而然的无形性却是不可反抗的。在阿多诺眼里，海德格尔固然消解了传统粗俗的形而上学本体论，但实际上又铸就了一种新

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第57页。

的本体论(后面他曾指认说，这是一种功能性关系背后的存在本体论)。更恶劣的是，如果在哲学讨论中"谁拒绝跟着做，谁就会被怀疑为没有精神祖国、没有存在家园(Heimat im Sein/home in Being)的家伙，谁就是'卑鄙的'"[1]。这是哲学纳粹主义。他说，当年的唯心主义者费希特和谢林就是这样痛骂抵制他们形而上学的人的。我以为，阿多诺对海德格尔的批判一上来就是击中要害的。反对旧本体论的海德格尔，实际上却在更隐蔽的逻辑层面强化了一种无意识的使人更无法逃脱的新型本体论预设。这正是后来德里达批判海德格尔的理论起点。德里达指认海德格尔通过"恢复存在对各种在者范畴的'超越'地位，重新确立这一基础本体论的开端"[2]。由此，海德格尔没有最终摆脱"逻各斯中心主义"。赫亨戴尔说，后现代思潮中的人们已经看到了阿多诺与德里达之间的这种逻辑"平行性"，即"他们都是通过对海德格尔本体论的批判而发展了否定性的思想"[3]。这是正确的。

在阿多诺看来，这种新本体论在其发生之初，即在胡塞尔的现象学中就形成了上述这种高深高明的隐性本体论需要的特征。当胡塞尔在现象学中用直接意向取代间接意向时，他试图以取消认识能力对自身的"回忆"来消除意识的前见，在本体论上，胡塞尔实际上是要表达"一种想把握总体同时又不想对总体的知识施加任何限制的意志"。正是这个"胡塞尔的意向中——后来在《存在与时间》中被海德格尔变成'存在的'——全面地预先推定从局部领域

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 57 页。

[2] 德里达:《文字学》,上海译文出版社 1999 年版,第 29 页。

[3] 赫亨戴尔:《阿多诺批判理论现状》,《最后目的》1992 年春季号。

直到最高领域原本是什么。这是古老的绝对哲学的第二次重演。其第一次是后康德的唯心主义"[1]。说海德格尔哲学是绝对哲学的重演(一种伪装的很精巧的重演),这是一种理论反打,因为自施蒂纳、克尔凯郭尔公开反对绝对哲学以来,海德格尔是当时公认的对传统形而上学绝对哲学最重要的否定者。阿多诺在后面说过这样一句喻意很深的话:宣称自己是史无前例的,恰恰证实了它"与过去某种学派的命定的连续性"[2]。说海德格尔在**通过否定来进行更牢固的重建**他所反对的对象,这就是值得我们认真关注的一个严重事件了。依阿多诺之见,海德格尔哲学是使绝对变成了它最不想成为的东西、批判的真理谈论的东西,即一种快速地且粗俗地提供调节规范的自然历史的事情。在海德格尔的否定性思辨中,绝对并没有消失,只是成为一种被批判地改造了的东西,僵死的实体存在(存在者)变成了功能性的存在,这个存在仍然是在本体上最优先的东西。这也是说,绝对哲学没有死亡,反而在海德格尔的哲学中凭借着思辨的诗意的涂脂抹粉得以盛大复活。

一方面,阿多诺揭露道,海德格尔这种瞒天过海的本体论重建计谋是通过"把问题摆在比答案更高的地位"来实现的。面对存在,不能靠二元分立中的主体对象性("在手")地认知,只能由此在在历史性的"在世"(从"上手"开始的"去"存在)关系中追问。所谓此在,"就是我们自己向来所是的存在者,就是除了其他可能性外还能够发问存在的存在者"[3]。你**动态地追问**但**不要死去的答案**,这是一个

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第58页。
[2] 同上,第140页。
[3] 海德格尔:《存在与时间》,三联书店1999年北京第2版,第9页。

形为否定实为肯定的高招。他认为，海德格尔不过是在鹦鹉学舌地模仿克尔凯郭尔提出的所谓“真理就是提问者的存在”（此乃海德格尔通过此在追问存在从而使存在摆脱存在者之路的本相）。在这里，“哲学的答案不是既定的，不是做出的，不是制定的：它们是在展开的透明问题中的突变”。其实这不过是绝对哲学在它无法兑现的承诺中，“安慰性地将这种失败提高到存在的水平”[1]。海德格尔拒绝作为本体论现成结论的存在并非真想否定本体，“遮蔽世界决不会使我们得到存在之光”，他通过此在在世来追问存在之本体，可是，当海德格尔将本体一旦置放于一种匮乏和空缺的逻辑地位中，就像完形心理空缺的自动填补之内在召唤，恰恰让它获得了一种新的更紧迫的必需性。这是一种匮乏的意识形态。不得不说，阿多诺的分析真有些一语道破天机的意味。

另一方面，海德格尔的基础本体论是建构一种异质于传统形而上学实体本原的活的功能性的、意向关系性的存在“本体”。按萨弗兰斯基的说法，这是从狄尔泰开始的那种“用精神使固化的东西重新‘液化’的方式”的重演[2]。所以，在形而上学看到“现成性实体”的地方，海德格尔发现了非存在者状态上的功能性存在：此在也不是实体的“人”，而是功能性的“生存（Existenz）”[3]。甚至，这个此在也不是“一个现成主体与一个现成客体之间的现成 Commercium［交往］”，“此在就是这一‘之间’的存在”[4]。世界也不

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 59 页。

[2] 萨弗兰斯基：《海德格尔传》，商务印书馆 1999 年版，第 76 页。

[3] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店 1999 年北京第 2 版，第 136 页。

[4] 同上，第 154 页。

是外部的"现成在手"的对象化客体，而是此在由上手指引出来的"因缘整体性"的在世关联[1]。若要用中国式的比喻来评说的话，这就是使**蛹化了的遭际世界重新化蝶**。

还应该指明的一点是，海德格尔的功能性的关系反思存在着两个不同的层面：即**功能性的在世关联**与**从在世返归存在的本真性意向关联**。此在的功能性上手活动与关系性活动不是存在，功能性的上手有效地反对了现成性的在手，它只还是说明了在手物相的原由。由此在上手建构出来的遭际关系世界也不是存在，而恰恰是此在物化性存在的发生，以及人类走上不归途的开始。所以，海德格尔批评萨特将存在主体活动化，"人是他一系列行为的总和"正好是说上手即存在。萨特的观点可能离马克思更近——生活、生产活动及关系就是历史存在。海德格尔要说此在去存在，并不是真达及存在，而是不由自主地在这上手与共在的"在世"中沦丧。可是，本真存在却发生在此在追问一种反对物化的意向性返回中。本真的存在相对于实有的世界倒是无。它只是一种**本真的意向性垂直关系**。它是透向常人世界的神光。这一点往往是很难说透的。我注意到，阿多诺还只是一般地言说海德格尔的功能性本体论，但少有更精细的理论界划。

不过，这并不影响阿多诺作更深一层的背景分析："对存在的崇拜，或至少存在这个词被当作优等物而产生的吸引力靠的是这样一个事实：在现实中，正如一度在认识论中一样，功能概念（Funktionsbegriffe）越来越排挤实体概念（Substanzbegriffe）。"[2]我已经说过，阿多诺总是假定所有读

[1] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店 1999 年北京第 2 版，第 128 页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 61 页。

者都是博学的，实际上这是一种可怕的阅读陷阱。因此，这又得先有一背景分析。首先，只有熟悉自然科学现代认识论的读者才会知道，20世纪30年代以后，以系统认知为中心的科学元方法逐步开始取代经典科学的实体中心论，这也造成哲学认识论中对关系性和过程、功能性范畴的关注。这是阿多诺所说的“一度”在认识论中出现的功能替代实体的现象[1]。这也是揭示海德格尔功能性关系哲学的认识论历史语境。其次，阿多诺在此更想挑明的却是这种功能性哲学逻辑的现实社会历史背景。他说，现在资本主义“社会已成为自由主义一度所想像的完全的关联域：存在，就是相对于其他东西、与自身无关的存在”[2]。其实，这是以实体自然为基底的农业文明转入以“动产”的人工物质为基础的工业文明之后的社会，特别是经过商品一市场经济中介了的复杂关系社会。其中，人成了“关系的总和”，而人们所依存的直接生活条件特别是经济事实(市场与金融)，只是功能性和建构性的。阿多诺认为，实际发生的事件是，“本体论哲学的力图唤醒的东西却被现实的过程所破坏：被社会生活的生产与再生产所破坏”。正是面对这一事实，现实中丧失了实体的主体才会意识到，将存在作为一种功能关联域要比实体性的绝对本质“活得更久”。我真不知道，海德格尔是否自觉到这么深的社会历史关联层面。因为这涉及到阿多诺诠释的合法性问题。

由此，我们才有可能理解，阿多诺为什么指责海德格

---

[1] 对这一问题有较好论述的哲学成果为前苏联学者库兹明的《马克思理论中的系统性原则》，中国社会科学出版社1983年版。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第61页。

尔，也才有可能看得清海德格尔究竟是在否定绝对哲学还是在一种更"隐蔽的本体论"中肯定旧本体论。这并不是一件轻而易举的事。在此，阿多诺引述了一段他对康德哲学主体批判的批判来喻解海德格尔，即"企图凭靠那种对他想拯救之物构成威胁的东西来实现这种拯救"[1]。此言极好，回味无穷。

2. 剥夺主体：人类中心主义的动摇

我们已经能够感觉到，阿多诺哲学思考的独特性，常常在于他对哲学之外生活现实的透视。这可能也是他对马克思精神真传的体认。阿多诺意识到，海德格尔哲学当然是对抽象的主体哲学的颠覆。时至20世纪，资产阶级的古典人本主义的主体论已经沦落为一块可笑的并不成功的遮羞布，主体在很大程度上要成为一种意识形态，以掩盖社会客观的功能关联域并为主体在社会中的苦难进行辩护。这里发生的真实事实是，"非我(das Nicht-Ich/not-I)急剧地走在了我的前面"[2]。翻译成白话，这是指马克思揭露的资本主义市场经济中物化现实支配主体的颠倒关系。当社会生活中，人所创造出来的经济力量(物化关系造就的却不以人的意志为转移的客观"功能关联域")成为奴役人的主人，而哲学却仍然在标榜"人"和"主体"的自由平等博爱时，它就已经是一种粗陋的白日梦式的意识形态。这是马克思过去对资产阶级意识形态的批判。今天的情况大有改变，但却是马克思揭露的物

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第63页。

化事实在极大地加剧。同样,以“不断革命”为生存方式的资产阶级意识形态自然没有这么低能,它必生出一种新的适应形态。这是阿多诺所关注的意识形态新问题。

我注意到,阿多诺承认海德格尔并没有简单同流合污于那种低级的资产阶级主体哲学意识,他绕开了这一事实,但又理会到了这一事实。海德格尔显然没有采取简单的“哥白尼式的转变”,即没有从实体性的主体说转向外在的唯心主义观念论(如柏格森、胡塞尔所做的那样)。所以,海德格尔才会使一种“历史的第一性成了‘存在’绝对地对一切实体的和现实的事物的本体论在先性”[1]。阿多诺指认,海德格尔的这种做法本身的确是一种**对人类中心主义话语的动摇**。这当然是一个重要的进步。也是在这个语境中,我发现阿多诺多少是在肯定海德格尔哲学的深刻性。真不容易。可是,按照我上面的分析,海德格尔那个此在在世的“历史第一性”的确是实体本体论的真相,但海德格尔却没有将此抬举为存在之本体,有死的历史(时间)性确实发问存在的根据,可历史现实倒多是常人的物化共在,由此,时间性的历史并不是真的“第一性”,本真的存在只是此在的一种本体性意向。在这个意义上,这个历史性的第一性的本体意向仍然是唯心主义的。海德格尔理解了马克思的历史性存在,但又消解这种生产(上手)的历史。生产**劳作不是最终的存在之根**,这是后来阿伦特在存在本体论上深刻区分劳动、工作和行动的起点[2]。我们接下去看阿多诺的分析。

---

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 63 页。

[2] 阿伦特:《人的条件》,上海人民出版社 1999 年版。

首先一个层面，阿多诺分析道，自康德以来对抽象主体的批判反映了过去几个世纪对地球中心论的批判（他又是到哲学之外去评判哲学。这仍然是马克思的传统，即在经济学和历史现实中评判和座架哲学），自然科学特别是近代宇宙学的成就，让“一切想使宇宙类似于主体或引申出它以便设定主体的观念都已被贬低为一种可与愚钝者或偏执狂的天真相比的天真，这些人把他们的村庄当作世界的中心”[1]。这是从地心说到日心说、神创论到进化论转变中人类中心论消解的一种表层的哲学伴随物。可是，这种哲学逻辑上的松动，并没有改变20世纪人类在支配自然上的长足挺进更深地支撑着“狂怒的”哲学唯心主义。阿多诺发现，海德格尔的理论反省实际上是另一个更深的层面上的“反应”，即在支配自然构建“人类事务的秩序”中，已经出现了一种更可怕的不合理：“我们在支配自然上的进步或许正日益促成那种据说这种进步会保护人类免遭的灾难，或许正在编织社会粗鄙地长成第二自然”[2]。前面我们已经说过，所谓“第二自然”是黑格尔哲学中绝对观念在其发展进程第二层级的非主体异化状态，即通过人类劳动所创造出来社会历史颠倒地表现为支配人类个体的自然力量。在《启蒙辩证法》中，阿多诺、霍克海默指认过，在工具理性大获全胜的工业文明中，人们支配自然而主创社会历史，其结果却越来越表现为主体自身的自我沦丧以及人的生存条件越来越转变成一种统治人的异己力量。这一现象在当代资本主义发展中只是不断加剧，而没有任何缓解的迹象。阿多诺认为，海德格尔哲学正是试图

---

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第64页。

以承认现实中主体的失败来“逃避上述麻烦”。说到底，海德格尔没有解决问题，他甚至也没有打算真正解决问题。

因为，“那种把人排除在创造的中心之外并使人意识到自己无能为力的真理将像一种主观的行为方式一样证明这种无能为力的感觉，使人们与它相一致，因而强化了第二自然的魔法”[1]。这也就是说，面对人在支配自然上的倒错，面对强大的社会物化力量，苦着脸说主体已经不是主体，人已经不再能成为自己的主人，这实际上是更消极地在“第二自然”面前，成为**现状的同谋**。这可谓一语中的。海德格尔的深刻思考是建立在一种无现实历史感的抽象“在世中”，形而上学的存在者统治之消解较多地置于人与自然对象的关系中，“常人”的异化与沉沦之拯救，至多也“在世”于抽象的锤子式的生产方式背景之下。阿多诺此处的分析是深刻的。

捷克新马克思主义哲学家科西克曾经以技术的装具性操持概念发展了海德格尔简单工具导引出来的“上手性”关系。他也明确以这一理论进展为荣。科西克将海德格尔的上手性导引出的世界视为过去自然经济中工具所产生的历史作用，而他则是站立在现代机器体系的立场来重新观察这个物性世界的。他得意地说：“一把锤子不是装具而是器具（tool），它并不能显示出一个制约其功能的装具系统整体，它只代表生产者的极为狭小的圈子。”相比之下，海德格尔真的只是一个

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 64 页。

黑森林小木屋中的农民玄思者。科西克嘲讽地说："在农作物、锤子和手锯的家长制的世界里，要了解由20世纪现代化工业世界所创造的装具和设备的问题是不可能的。"[1]这可能也是阿多诺暗自洋洋得意的地方。

更重要的是，海德格尔无法注意到在资本主义经济关系的物化颠倒中，产生了远比他已经看到的一般物化事实更深刻的主体异化状态。主体在自己打造的市场(经济)关系中，已经丧失了中心地位，成为"第二自然"的奴隶。如果不作具体分析地肯定或否定一种主体非中心论，岂不是在维护阴险的布尔乔亚现状吗？这是海德格尔意想不到的东西。阿多诺说，主体在与主体本身相关联而产生的实验面前乐于畏缩，这是对他们想跳出他们主体性囚室的无用愿望的惩罚。这又是一个极精到的评点。在他看来，"对存在的信仰、一种从批判的预感中派生的模糊的世界观正如海德格尔有一次轻率地确定的那样，实际上已退化成一种对存在的依附"[2]。自以为得胜者的海德格尔一上来就被逼在墙角落中，甚是可怜。阿多诺没有从正面出击，侧面与下方的冷拳令人防不胜防。

3."无概念的异想天开"

阿多诺接着说，海德格尔看穿了胡塞尔由直接意向再

[1] 参见科西克：《具体辩证法》，社会科学文献出版社1989年版，第50页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第75页；英译本，第67页；中译本，重庆出版社1993年版，第64页。中译文有改动。

一次坠入旧本体论的幻想，“凭靠那种在直接意向和间接意向之外、在主体和客体之外、在概念和实体之外的存在学说绕开了这种选择”[1]。的确，海德格尔不再简单地从一种本质（直接意向）出发，他是在过去那种二元选择之外建构自己的理论基础的，其实，这个**之外**正是**功能性的关系**。那么，海德格尔是如何建构自己的“存在学说”呢？阿多诺的分析是，首先，海德格尔的存在学说仍然是以胡塞尔关于范畴直观形象或本质直觉的学说为前提的，因为海德格尔这种存在结构的“启封”和“展露”，同样只能是依据此在内省的一种本质直观。这是对的。海德格尔此在追问存在的领会、意蕴、照面、呼唤等等体认环节，均不是常识意义上的认知，而是本真性的直观。其次，海德格尔的这个“存在（Sein/Being）是至高无上的概念——因为说‘存在’的人说出的不是存在本身，而是这个词——也可以说它有居于一切概念之上的特权，因为思想家根据‘存在’一词所考虑的要素、抽象地获得的概念的同一性标记的要素并没有穷尽”[2]。德里达将此称为“存在的本义与‘存在’一词之间的断裂”[3]。这也是上述那个不可能有答案的动态追问。所以，虽然令人头晕但我们已经知道了这个魔术的秘密通道。

阿多诺告诉我们，海德格尔不再像胡塞尔那样虽然强调意识的内在性，但仍坚持“科学比赛的严格规则”，他走了前者害怕迈出的一步，即对理性主义的背离。然而阿多诺反倒以为，严密的认识论方法，恰恰是被海德格尔忽略了的胡塞尔哲学中的合理因素。这也说明，海德格尔是

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 65 页。
[3] 德里达：《文字学》，上海译文出版社 1999 年版，第 29 页。

通过取消科学认识论来标举他新的内省体悟方式的。所以，海德格尔必然“动员了范畴观方面的所谓更高贵的尊严，把认识批判的问题当作前本体论问题并连同它的合法性问题一起清除掉了”[1]。这样的理论结果也是显见的，教义学简单地变成一种更高的真理以便反对教义学的传统批判，这是海德格尔好古的原因。他通常的做法是：“**以存在问题为线索**，把古代存在论传下来的内容**解析**为一些原始经验”。[2]所以，大多数古希腊哲学中的尚未具体化的术语，成了海德格尔今天重新诠释与注解的第一位的逻辑起点。也由于**非科学的好古**，才会造成在海德格尔的理论出发点上，“希腊的‘存在’一词的模糊性——这种模糊性可以追溯到伊奥尼亚人未能把物质、始基和纯本质区别开来——并没有被算作一种缺陷而被当作起源的优越性。这种模糊性的使命是治愈‘存在’概念的概念性创作、弥补思想与其内容之间的裂痕”[3]。这一分析是非常精辟的。在过去面对海德格尔倒溯式的概念重解时，人们总是神秘兮兮地肯定这种以远古的认知模糊来假贩私货的做法，可阿多诺的研究常常能够有一种大器的理论穿透性。远古时代人类思想的历史的不明晰性，是否能够通过现代人附加的深刻隐喻而获得合法性？再说白一点，这里的思想深刻到底是前苏格拉底的智者，还是海德格尔本人？

阿多诺进一步分析道，海德格尔看到了主观的形而上学（唯心主义）和客观的形而上学（唯物主义）二者必然衰

[1][3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 66 页。

[2] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店 1999 年北京第 2 版，第 26 页。

亡，所以他才机智地把两种对立的立场均匀地列入存在的失落，以回避批评家的争论。同时拒绝唯心主义和唯物主义的本体论，将哲学前提变成一种“失落”了具体特征的非二元的存在，这是一种很超脱的新的哲学生存。也是后来被推举为后现代**非二元构架**的理论源头。可阿多诺不这样看，他说海德格尔的这个“存在”概念的升华，实际上还是不停息地继续胡塞尔的还原[1]。所不同的是，这个被从现实中逻辑还原了的**非概念的**存在被有意畸变为**不可把捉的**（“不可言说”）幽灵式的东西。存在既不能用定义的方法从更高的概念导出，又不能由较低的概念来描述[2]。于是，“存在所意指的东西就像被剥掉了一切个体化的生存一样也被剥掉了一切合理抽象的痕迹。这种存在以主体已经摆脱的那种同义反复而告终：‘但存在——什么是存在呢？它就是它自身’”[3]。非概念化的存在的确从形而上学的凝固中逃脱出来，可是“对存在来说，没有办法可避免同义反复”[4]。因为，如果我们不能通过概念（理性）认识和规定存在（否则就是“实证科学的存在者状态上的发问”），只能诗意地追问，而追问的结果（不是答案）就只能是**存在就是存在**[5]。这就难怪海德格尔的老友雅斯贝尔斯无奈地说：“海德格尔是在同代人当中最令人激动的思想家，精彩，有说服力，深奥莫

[1][4] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 67 页。

[2] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店 1999 年北京第 2 版，第 5 页。

[3] 参见海德格尔：《柏拉图的真理学说》，波恩 1954 年版，第 76 页。

[5] “存在给出存在”。海德格尔：《面向思的事情》，商务印书馆 1996 年版，第 19 页；“此在是它向来能所是”，此在“为它的存在本身而存在”；此在本身就是澄明，此在是“此之在”。海德格尔：《存在与时间》，三联书店 1999 年北京第 2 版，第 14 页；第 154 页。

测。但是，最后空无结果"[1]。读海德格尔的书，常常是诗意一把，惊悸一把，然后陷入一片黑暗。道理大约就在这里。在海德格尔的这种本体论中，"存在只能靠自身来定义，因为它既不能通过概念来理解——换言之，不是'可中介的'——不能按照感觉良知的模式来直接证明"[2]。阿多诺不客气地说，这种**无概念**的假深沉无疑是异想天开。

他反讽地指出，正像海德格尔自己在批评萨特时所说的，一种哲学否认自己是形而上学并没有解决它是还是不是的问题。回到希腊哲学中的"存在"，试图通过无概念的原始存在状态来定位新哲学的非形而上学性，海德格尔的批判显然暗藏着不真实。因为这种"所谓零点上的新开端是严重的健忘症的假面具——对野蛮的同情与这种健忘症并不是无关的"[3]。阿多诺的意思是说，为了抬举自己的某种新的形上玄思，回到古代一些哲学规定中的模糊性，并以此作为新开端，这是一种有预谋的"健忘"。因为，健康的哲学建构是不能无视人类思想史的客观进步的。比如，即便今天我们已经发现启蒙正在走向自己的反面("启蒙的辩证法")，可并不意味着我们将否定启蒙曾是人类自由思想的客观历史进步。所以，"同物活论相对照，爱利亚学派向目前炫耀的存在概念的转变已经是一种启蒙，即海德格尔不怎么欣赏的东西。但在批判思想的反思之后，那种通过向神圣的原初的倒退来抹去所有这一切的意图只是绕开了哲学的强制，而这些强制一旦被理解，便

[1] 萨弗兰斯基：《海德格尔传》，商务印书馆 1999 年版，第 140 页。
[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 67 页。
[3] 同上，第 68 页。

妨碍满足本体论的需要"[1]。阿多诺当然是正确的。爱利亚的"存在"(本质)已经是一种重要的思想进步,但这也是形而上学的真正发端,此后的思想史究竟是悲苦的离家出走,还是不断地使人类的存在之家变得更加美好,包括海德格尔自己的努力,这是问题的关键。固然可以打破线性的平滑的轨道,但承认真实的历史进步必须是一个原则。

4. 超越本质与事实:失败主义的本体选择

与一般海德格尔的崇拜者不同,阿多诺对海德格尔本体论的分析起于对所谓"方法第一性"理论预设的反省(关于方法帝国主义的批判,我们在导言中已经遭遇过)。他认为,海德格尔之所以把实体性的基始本体论转化为一种功能性的本体方法论(追问),是对康德以来对人的科学知识(理性)所作的工具性限定性批判的重要反应。这是一种很出新的深度分析。

依他所见,自康德的理性批判以来,特别是本世纪人们开始更多地意识到科学理性的有限性,但对科学本质的认识却导致了一种新的极为短视的实证主义的泛滥。其结果是:

> 对科学知识的工具性的反思早就不再触及科学的本质,它只涉及可认识的东西,只涉及科学知识的有效性。对这样的反思来说,任何确定的知识都是特称的,都是一种纯粹的约定。这种反思的论断尽管出

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,德文本,第79页;英译本,第72页;中译本,重庆出版社1993年版,第68页。中译文有改动。

自它对知识的一般构造的专心，但还是使知识成为无关紧要之物。[1]

倘若知识只指涉与我们相关的事实，指认人类主体效用的形下器具经验层面，那么，**拒斥形而上学**是其必然。表达这一点最典型的公式是康德的一句话，即“先验的唯心主义”是一种“经验实在论”。阿多诺反讽地说，这是一种“破产宣告”。这种深刻的失败主义涣散了那种想炸毁隐匿在习俗意识偶像背后的真理的特定的哲学冲动，可是“对每一种拒不向外表投降的作法来说也是蒙昧主义的拒绝”[2]。说重一点，这是哲学本身在实证科学长足进步中的根本性失败[3]。这一点，阿多诺已经在导言的开始部分说过一次。

众所周知，西方古代哲学理性之生成正是在爱利亚学派对经验物相（“多”）背后的“存在”（“一”）的探求中发生的，形而上的第一哲学就是对事物外在表相之后的本质真理的追求，固然这个本质（“逻各斯”）后来历史地膨胀为神性的绝对（一元的上帝）。科学理性打倒上帝是对的，而后再从超拔到形而上学中的科学知识中拒绝唯心主义的主体本质主义是对的，知识对应具体事实也是对的，但使知识完全非历史地重新回到**外表物相的有限性**，回到**经验效用的无关紧要性**，这不是哲学本身的失败又是什么？！**实证主义本身就是哲学畸变中的一个怪胎**。阿多诺说，“自从科学

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第68—69页。

[3] 海德格尔说：“哲学之终结显示为一个科学技术世界以及相应于这个世界的社会秩序的可控制的设置的胜利。”海德格尔：《面向思的事情》，商务印书馆1996年版，第61页。

不可挽回地同唯心主义告别以来，成功的科学只能靠陈述自己的方法力图使自身合法化。科学的自我解释产生了一个自成一类的原因。"[1]但是,科学并不能体认出它自己不过是人类劳动分工的一种历史形式，它在工具理性支配世界的进程中显赫起来之后，就错把一种暂时的流行方式当作知识的永恒本质。更糟糕的是，一些人文科学也从中借用这种实证性（如社会学、经济学和计量历史学)，研究人与社会生活的人文科学也就畸变为一种物性科学，从而使自己成为“无数专门考察的不中肯性和非概念性的牺牲品”,一旦走上这一“捷径”,人文科学中原有的那种真实的人类认识兴趣也就“葬送在它迂腐地陷人的并夸张地维护的深沟中”。这是另类的人文精神自戕的悲剧。值得注意的是，当代中国这种也已经初见端倪的畸变现象却成为一种学科显赫的象征。

阿多诺不否认，海德格尔显然深刻地看到了这一点。所以，他总是非常谨慎地力图不靠思辨的思维把本质刻到事物上，这是拒绝抽象的本质主义。海德格尔非常精明的做法是：打倒形而上学的抽象本质，而在一种对“在世中”的实际操作（异化与沦丧）的解码中让本体在更深的层面成为内在的需要。用他自己的话来说,就是所谓基始的“存在论上的发问”,或使这种存在论方法成为“第一要求”[2]。他还直接指认过，只有观念的运动，即方法，才是事情本身,这就是“方法优先”[3]。在阿多诺看来,这是胡塞尔那种

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 70 页。

[2] 海德格尔:《存在与时间》,三联书店 1999 年北京第 2 版,第 13 页;第 19 页。

[3] 海德格尔:《面向思的事情》,商务印书馆 1996 年版,第 64—66 页。

"哲学方法论化"的深化，即将方法（及其运作）本身置于基始位置的做法，这也是阿多诺所说的所谓"方法第一性"。在这种方法优先中，本质并没有真正地消失，"毋宁说，本质像是某种既定的东西，它在对本体论需要想超越的实证性规则的称颂中涌现出来"。在个人经验性的运作（上手、寻视、呼唤）中追问失去的本真存在，从根本上得到本体论的补充且用不着触动科学的程序。这是极为精妙的一贴方法论主义的拯救命符。也是在这个上下文语境中阿多诺说，"当海德格尔在他的哲学后期阶段声称凌驾于本质与事实的传统区别之上时，他是在反映一种对本质科学与事实科学、数理逻辑学科与实体学科的分歧的合理恼怒"[1]。海德格尔真的成功了吗？阿多诺不以为然。

其实说到底，海德格尔是简单地站在了科学的对面，他的存在哲学不过是本质学说的一种变形了的深度模式。并且，排他性的科学标准和本质学说（或后来的存在学说）的绝对要求之间的对立将不会听本质学说的吩咐而消失。本质学说抽象地反对它的对立面，带有它声称要治愈的那种劳动分工意识的缺陷。可是，由于海德格尔罗织来反对科学的东西并不是科学的自我反思，所以当他以一种玄学的思辨"狂妄地脱离了科学，这最终只会证实科学的普遍统治，类似于法西斯主义制度下非理性主义口号同科学技术活动相对位。从对科学的批判过渡到把科学的本质当作存在，这本身就是无视科学中任何可以是科学的东西，这种过渡在本体论的需要中使这些科学失去了本体论

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第70页。

像是要给予它们的东西"[1]。

阿多诺的立场是清楚的，他主张批评作历史性劳动分工的科学的过度膨胀，但从来没有打算站在科学对面拥戴一种非科学的思辨本体论，因为从科学实证主义逃到玄学的实际结果恰恰把现实世界拱手让给了粗陋的科学帝国主义。显而易见，阿多诺还能看得到海德格尔黑森林里小木屋外的真实世界。而海德格尔晚年对科学技术的重新反省也说明了这种批评的合理性。

第二节 存在：一个专横的学术暴君

众所周知，海德格尔的基础本体论缘起于他将功能性的**存在**与凝固化的**存在者**(**存**在物)界划开来。他常说，存在不是那种脱离了**当下在场**的被硬化了的实存，这里的实存不仅指实体性的实物、常人化了的主体，也包括一切被形而上学地风干了的本质性概念。阿多诺认为，这种在本体论上新的理想化的"纯洁性"（没有受到物性的侵蚀）是海德格尔的基础本体论可以孤芳自赏的理由。可是，阿多诺从中却看到了一种**虚假的辩证法**："存在超越了存在物，但存在物又原封不动地被掩盖在存在中"[2]。这是一个被遮蔽起来的悖论。我们来看阿多诺在《否定的辩证法》中对海德格尔存在本体论的更深一层的批判。

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 70—71 页。
[2] 同上，第 74 页。

1. 基础本体论的建构技巧

阿多诺发现，固然海德格尔比康德更急于脱离一切实体性的事物，也真心反对和拒绝现成在手的存在者状态，竭力解蔽此在在世中去存在的历史情境，可是他却仍然以哲学的传统继续关注着“存在”正在离开的实物。

> 海德格尔带着舍勒的软弱性的伤痕拒不让第一哲学草草地被物质的偶然性、眼前的无穷的暂时性所损伤。但他也不能没有“实存”(Existenz/existence)一词所许诺的具体物。概念和事物的区别被叫做原罪，但同时又在存在(das Sein/Being)的怜悯中长存下去。[1]

这是一种对廉价辩证法的盗用。

阿多诺将舍勒看做从胡塞尔到海德格尔的中介，与胡塞尔的纯粹意识现象学不同，舍勒将他的神性现象学批判直指资本主义现实物化生活，可是他挥舞起来的武器却是苍白的宗教伦理，所以阿多诺说舍勒的现象学批判不过是软弱的伤痛告白。舍勒对海德格尔有影响，这使他能超拔于物相又在一定的距离中观望现实，这是存在本体论逻辑的诱人之处。阿多诺说，“在‘存在’的许多功能中所不应低估的是：尽管它夸耀自己有比存在物更高贵的尊严，但它同时仍带有它想摆脱的存在物的记忆，即一种先于差异和对抗的东西的记忆。存在的诱惑力就像在拙劣的诗风中树叶的瑟瑟声一样动人”[2]。比如，海德格尔的此在不是一种

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 71—72 页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第 83 页；英译本，第 75—76 页；中译本，重庆出版社 1993 年版，第 72 页。译文有补译。

现成性的存在，它的本质“在于它去存在”(Zu-sein)，因此，我们不能简单去问此在“是什么”(东西)，而是要面对它的活的生存[1]。存在不是存在者，而是存在者被石化前的那种不确定的原发性的功能活动。此在追问存在，是否定存在者合法性的通道。“要从存在者身上逼问出它的存在来”[2]。海德格尔也明白，离开了存在者，存在则什么都不是，毕竟，“存在总是某种存在者的存在”，可是，否定和打碎存在者是“存在”存在的理由。由此，存在获得了一种更基础的本体地位。依阿多诺之见，在海德格尔这里，辩证法被无声地剽窃了，否定的“不确定性成了一种神话的盔甲”。这确有其事。

进一步看，阿多诺认为海德格尔基础本体论中这种虚假的辩证法还得益于一种深刻的**认知空洞性**。海德格尔的“存在既不是一个事实，也不是一个概念，因此它便躲开了任何批评，批评家所挑剔的任何毛病都可以被当作一种误解而不予理睬”[3]。阿多诺将海德格尔的这种策略称为**失即是得，无即是有，不就是是**。这的确是很厉害的一招。存在是从事实领域借来的，但它不是实在；“此在”(Dasein)是从一定的个人(克尔凯郭尔的“这个人”)那里借来的，但又不是具体的人。海德格尔的哲学“就像一种高度发达的信用制度，一个概念借自另一概念”，可是又不再是原有概念原有的历史内容，由此造成一个悬而未决的神秘玄学状态。阿多诺没有为此叫好。他认为，从本质上说，海德格尔的这种做法不过是一种哲学历史发展

[1] 海德格尔:《存在与时间》,三联书店 1999 年北京第 2 版,第 49 页。
[2] 同上,第 8 页。
[3] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 73 页。

进程的中断和思想贫乏，可令人奇怪的是，“所有这些留在海德格尔手中的东西的贫乏性被重铸成一种优势。遍及他哲学之中的一种不变因素（当然，从未叫做不变因素）是：每一种内容的缺失、每一种认知的空洞都被重新评价为一种深刻的标志”[1]。这一点，可以在国内外海学供台上很轻易地发现。

以阿多诺的认识，海德格尔的这种本体投射说到底还是一种失去经验内容的先验本质论。因为实际上，

> 存在是本质的缩略语，这种本体论出于自身的连贯性而陷入一块无主之地（Niemandsland/ no man's land），它必须排除每一种后天的东西……在这种本体论中显示出来的与其说是神秘的沉思，不如说是一种思维的痛苦，这种思维寻求它的对象，但每一步都害怕失去它断言的东西。[2]

真的，在海德格尔那里，后天的既成的事实就是非存在的存在者，存在，即是非经验事实的非凝固化的本质。我可以功能性地追问事实的本质，但不“是”本质。所以，海德格尔常说，**存在即是无**。于是，“哲学成了一种仪式的姿态”。海德格尔的做作真是痛苦。

进而，“在海德格尔那里，实事性（Sachlichkeit）翻转过来；他的目的是无形式地、即纯粹出于事物地进行哲学思维，所以事物对他来说也就溜走（verfluechtigen）了”[3]。面对事物，却以一种流动式的思维使事物的本质不固定化

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 73 页。

[2] 同上，第 75 页。

[3] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第 86 页；英译本，第 79 页；中译本，重庆出版社 1993 年版，第 75 页。中译文有改动。

地呈现出来，这是海德格尔实际做的。“存在与存在的结构超出一切存在者之外，超出一切可能的具有存在者方式的规定性之外”[1]。海德格尔口口声声说他是以胡塞尔的“回到事情本身”为前提的，存在是一种意向性的超越，此在是一种超越，此在通过摆脱存在者状态的方式，超拔出沉沦于中的世界，对存在进行现象学式的追问，由此“存在的本真意义与此在本己的基本结构就向居于此在本身的存在之领悟宣告出来”[2]。显然，存在本身的这种“升华”是通过从我们的思想中消除了一切规定性来达到的，在这里，存在成为无尺度的，或者被压缩成一个点。概念不能对象性地指认任何事物，因为对象性本身就是存在的异化。可是，这种神话式的升华结果是，在真实的现实中，存在，它**什么都不是！**揭穿开来，海德格尔“实际上不敢思考任何东西，只敢思考一种完全的真空，一种比古代的先验主体空洞得多的‘X’”。这个评价并不完全夸张。

可是，在另一种意义上，海德格尔这种绝对无法表达的X脱离了一切谓词，成了存在名义下的本体实在论[3]。阿多诺指认道，海德格尔的“存在这一基础本体论的秘方（Das Arkanum der Fundamentalontologie）不过是据说纯洁地提出的并上升为高级形式的范畴事实（kategoriale Sachverhalt）”[4]。这也是说，海德格尔的本体论，最终并没有逃脱他自己反对的形而上学的主观玄学怪想。

---

[1][2] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年北京第2版，第44页。

[3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第76页。

[4] 同上，第78页。

2.施暴的存在帝国主义：
一种镜子里的发疯之后

当海德格尔将基始的本真存在变成了一种不能思考任何东西和无法表达的"X"，他是在肯定一种无内容的直接性。这来源于胡塞尔的本质直觉，他将老师的口号"走向事情本身"作为自己方法的座右铭[1]。这种原初的直接性不能通过具体的反思和规定，而是自我澄明的（通向主体的道路是此在的追问）。阿多诺认为："如果所谓的原初词（存在）不能在思维中得到规定和实现，如果它不能批判地面对它的目的，那么一切关于存在的谈论就显得可疑，存在没有被思考，是因为在它要求的这种不确定性中它不能被思考。"[2]

本来，一种东西当被置于不能思考不能认知不能操作的地位时，它一定是非理性的玄学神秘物或宗教信仰的直指。但海德格尔却在哲学逻辑中"使这种不可操作性成为无懈可击性，它把这种摆脱合理过程变成了与反思的知性相对立的超验——这是一种暴力行为，既是机智的又是令人绝望的"[3]。说海德格尔的存在本体建构是一种理论暴力，一种不得抗拒的逻辑强制，阿多诺是经过深思熟虑的。因为海德格尔的这种故作高深的玄秘存在本体实际上产生了一种无形的理论压力，"谁拒绝跟着做"，谁就一定是不开化地"沉沦于世界"或"混迹于常人"的肤

[1] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年北京第2版，第33页。

[2][3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第81页。

浅笨蛋[1]。有如海德格尔自己的亲密爱人阿伦特1946年所说："在海德格尔那里，那些认为人并非神的人，那些与自己同类生活在世界中的所有类型的人，都显得是些'垃圾'"，这些没有脸的"无其人"的常人根本不配做人[2]。其实，一些人莫名其妙地哼着"诗意的生存"以作一种虚假的精英深沉，就是这种理论逻辑暴力生动的漫画式的缩影。海德格尔哲学同样是一种唯心主义的狂怒。虽然，他时常声称自己的哲学是批判唯心主义的，但这种批判不过是"一种在镜子里的发作"！当镜像中的鬼脸消失之后，我们依然看到的是对人展开更深控制的**文化帝国主义**。所以，他的批判哲学经常违背这种批判所允诺的东西，不再有凝固本体，不再有结构强制，不再有……但现实是"这种批判不断保留了它反对的东西，即它自己的纲领要求切除的遮掩的思想结构……声称去压碎偶像的东西只不过压碎了它们当作偶像被识别的条件，虚假的越狱最终又回到了它想越出的地方"[3]。从门厅大声吆喝着赶出去的东西，在后窗又悄无声息地溜了进来。

第一，海德格尔的哲学基础让位于一种不可操作不可认知的(个人主体)内省性，他与非理性主义的同流合污是必然的。固然海德格尔已经意识到，"非理性主义唱的是理性主义的对台戏，理性主义盲目以待的东西，非理性主义也不过眄顾而言罢了"[4]。可是，一种无概念的思，无论如何掩饰，其非理性的本质还是可以肯定的。在阿多诺看来，

[1] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年北京第2版，第204页。
[2] 转引自萨弗兰斯基：《海德格尔传》，商务印书馆1999年版，第496页。
[3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第81页。
[4] 同注[1]，第159页。

非理性是主体与客体不可消除的非同一性留给认识的伤疤，它是一种抵抗主观概念的无限权力的忧伤希望。但是，非理性本身仍然是理性的一种功能，是理性自我批判的对象。从这里我们可以看出，阿多诺并不赞成完全否定理性的作用，而只是要求在科学地批判理性后的科学重建。所以，"在今天就像康德时代一样，哲学要求对理性进行合理的批判而不是放逐它或废除它"[1]。他上升到现实政治的层面说，海德格尔并没有意识到，当他的非理性的存在本体使人丧失正常的思考能力的时候，存在哲学已经在变成肯定现存社会统治的阴险同谋。因为，当人们失望于正常的认知能力，不再去问所有这一切是什么和为什么目的，放松了对其意义的探索，就根本谈不上反抗；当人们被禁止思考的时候时，他们的思维便认可简单存在的东西，认同市场和大众文化表面给予和制造出来的幻象[2]。这正是站在暗处窃笑的资产阶级意识形态需要的东西。

第二，海德格尔靠着"存在一词的摇摆性"通过脱离存在物来设想真正的存在，似乎人们只需动态地陈述本质，"'存在'的意义便具有了存在本身的意义"。实际上，这种做法绝不可能让海德格尔真正摆脱唯心主义[3]。至多，是制造一种更加神秘的唯心主义。这一点也不错。我们假如认真地阅读海德格尔的《存在与时间》，从此在的上手在世指引周围世界的因缘整体开始，经过共在中必然发生的向"常人"的沉沦和异化，再由良知呼唤起罪责，终而在回到

---

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第82页。

[3] 同上，第 84 页。

面向死亡的有限历史性生存中内省于存在，固然有深刻的思想，但真的每一处思都会存有令人生畏的神秘感，所有的理论论证最终还是指向个人的关系性主观视界。说海德格尔是唯心主义，绝不会是冤假错案。同时，“与海德格尔把存在神化为‘神赐’的领域相适应的是海德格尔的神话的傲慢，断定主体的法令是至上权威者的一个计划，是伪装的存在本身的腔调。任何不顺从存在的意识都被当作‘忘却存在性’(Seinsvergessenheit/ oblivious of Being)而取消资格”[1]。阿多诺深刻地指认说，海德格尔深层的思想结构还是一种**法西斯主义的强暴观**，“它的惟一机会就是向思维逞暴”。这也是说，海德格尔的存在仍然是一种形而上学领域中来自圣灵式的至上权威的垂直奴役，谁不能体认到他的这种神秘的存在，谁就会被剥夺哲学思维的权力。所以阿多诺说，海德格尔的“存在的自我因袭作为一种超越批判概念的东西给那种只要还有启蒙就需要他治的东西以合法称号”[2]。存在，给内在灵魂的**他治**以神圣的合法性，这是一个太深的揭露。

3. 面对他治：孤勇地扭过头去

转换一个研讨视域，海德格尔存在本体论所产生的现实意义究竟是什么？这是他的信徒想极力遮盖而阿多诺则打算着力探究的东西。因为他意识到，海德格尔哲学实际上是对现实资本主义**他治社会**和在这种现实生活之上的**物化观念**的一种**畸形的反抗**。可是在更深的无意识层面上，它

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第85页。

又会是一种更坏的共谋者。

首先,海德格尔哲学用以反抗现实的超级形而上学——存在本体论,实际上成了现实资本主义他治制度的最大帮凶。阿多诺说,按照资产阶级所允诺的理念,在资本主义社会生活中人们可以自由地确立他们的关系,但直到今天在他们的关系中未曾实现任何自由,社会依然是僵化的,就像它是有缺陷的一样。这是由于,在普遍的商品交换关系中,一切质的要素都被碾平了[1]。作为无个性的量化的主客体,只有听命于"最佳资源配置"客观制度的结构化统治,而人所建构出来的但存在于自身之外的异己的社会力量,一种铁一般的他治秩序以其合理性的形式获得了空前的合法性。**一切都是合理的,不合理的只有自己。**在这种情境下,人们无力反对制度,不能合理地决定他们的生活和总体的生活,甚至不能更加痛苦地思考这种决定。在这里,自由的含义,是顺从的自由和反对自身的自由。所以,阿多诺在本书最后一部分的讨论中,以很大的篇幅专门分析了为什么布尔乔亚市民社会中的"自由在很大程度上依然是一种意识形态"[2]。

海德格尔似乎看到了这一切,他也力图反抗。可是这种反抗却更像一个坏孩子,他的"造反采取了使人厌恶的形式:宁要更恶也不要更好的外表!"阿多诺说了一句很重但并不为过的话:海德格尔"像希特勒一样悲怆地表演了一种孤勇姿态"[3]。萨弗兰斯基曾经说,海德格尔哲学的秘密之一是暴乱的达达主义,这是非常深刻的见

---

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 85 页。

[2][3] 同上,第 86 页。

解[1]。在此,阿多诺没有提到尼采,但尼采也在看到人的新生活的败坏性后,以“众人皆醉我独醒”的疯癫式的孤勇求助于权力意志。应该说,在学理上海德格尔更接近尼采。当然,“这种经验更丰富的新本体论尽管有各种权力主义的意图,也不能像过去一个时期那样坦率地称赞等级制度”,它必然要转变为一种隐蔽的绕弯子式的“掩护的策略”。阿多诺说,海德格尔“在形而上学上故作无家可归(homeless)和无法无天的姿态”,却仍然是一种经过夸张的意识形态,因为它毕竟在为让“人们走向绝望并以肉体毁灭来威胁人们的秩序进行辩护”[2]。这令人想起哈贝马斯对后现代思潮的批判(“后现代是最大的保守主义”)。说句公道话,海德格尔也并不是简单地为现实辩护,在他全部的理论努力中,反对物化、反对沉沦于“常人”的异化世界是一条主要线索,可是,海德格尔给出的拯救之路却是“常人们”永远不可能达及的东西。因此,阿多诺才会逼问道,海德格尔通过无法达及的存在本体使“常人们”客观地无思或对现实不思,这难道不是在驯服一种奴性吗?“海德格尔助长奴隶思维并且以反对舆论市场的标准姿态践踏‘人道主义’这个词”。也由此,“他在反对一切‘主义’的统一战线中得到了一席之地”[3]。

其次,海德格尔的存在本体论是一种从理论上**反对物化世界**的不成功的尝试。阿多诺看出,海德格尔企图借用的非存在者化的存在本体,实际上是对马克思物化理论的非法挪用。他认为,海德格尔敏锐地注意到哲学兴趣

[1] 萨弗兰斯基:《海德格尔传》,商务印书馆1999年版,第138页。
[2][3] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第86页。

的某种转移，即**从对绝对实体或观念物化的需求到动态的发生学的需要**。这是黑格尔、马克思历史辩证法中的那种非凝固化的基本论点。在胡塞尔"对静态的、物化的反感"的影响下，海德格尔的存在本体论也建构了一种反对观念物化的形而上学，在那里，事实从不是现成的东西，"从不摆在那里，由静观来发现"[1]，因为世界是由此在"在世"的"因缘整体性"建构的，所以，此在很自然地会在自身的寻视中领会与它同样基始的世界。于是，存在者状态上的此在被否定性地指认为物化式的沉沦和异化[2]。非本真的常人只能通过良知的呼唤，在面向死亡的处境中超越沉沦重新"回家"，即重返本真的历史性的存在。阿多诺说，海德格尔的"这种形而上学求助于一种不能丧失的起源来限制物化"，这就是所谓"万物之前的本质的神圣的"一元存在。也是在这个意义上，海德格尔指认了"内在和外在、主体和客体、本质和现象、概念和事实的二元性不是绝对的"[3]。这是以一元的隐蔽的存在之神，宣判一切二元世界的非法性。但有意思的是，一方面在这种神性的光芒下，

> "由于面对着存在——存在被认为本身是动态的、'发生的'——物化的世界是卑鄙的、非内在的，所以便被认为不值得变化"[4]。这似乎是要消解物化的坚固性。而另一方面，虽然海德格尔鼓吹"在任何环境中存在都不应是一种物，但它作为一种起指示作用的隐喻应是

---

[1] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年北京第2版，第158页。

[2] 同上，第206页。

[3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第89页。

[4] 同上，第87页。

'基础'(der 'Boden')和某种坚固之物(ein Festes)"[1]。

也就是说,海德格尔用以反对物化的东西,在本质上还是基始的凝固之物,一种**在场**的形而上学。这是一种很深的悖论(后来彻底解构基础主义的德里达真吸取了海德格尔的教训,"延异"不存在不在场,更不像海德格尔的存在那样追求原初性的基础。"它不用任何大写字母显示"[2])。

阿多诺认为,"海德格尔对物化的批判把现实中有其根源的事情推给了思索的和理解的智性——尽管这种智性本身和它的经验世界一起被现实所物化"。我们知道,马克思是将资产阶级观念拜物教的本质揭露为现实客观社会关系的颠倒和异化,反对观念的要害在于否定现实中的奴役,而海德格尔反其道而行之,去将现实的物化变成一种观念超越("良知"、"照面"和"澄明")的事情,这是对实际发生的客观关系物化的一种极隐蔽的解脱。而他又没有意识到这种阿Q"精神胜利法"的致命缺陷,因为"精神只是宣判了现实的联系迫使它宣判的东西,而在现实的联系中它不过是一个要素"。阿多诺的这一分析是非常到位的。海德格尔的存在精神只能是现实德国社会的精神,他的超拔不会溢出畸形膨胀了的日耳曼纳粹现实。日后的海德格尔—纳粹悲剧完全证实了这一指认。阿多诺还进一步揭示说,如果"精神只是不真实地把物化推回到存在和存在的历史,把自我反思及其引起的实践也许能改变的东西精心

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第88页。

[2] 德里达:《哲学的边缘》,转引自《后现代性的哲学话语》,浙江人民出版社2000年版,第85页。

神圣化为'命运'"[1]。这难道不是在说服人们对物化现实(不可更改的命运)的俯首称臣吗?

其三,海德格尔的新本体论实际上是一种以幻想的联系代替真实现实关系的意识形态。一方面,他在给予我们一种根本不可能达及的东西,并假设这是人最重要的本体需要。如前所述,当海德格尔启示我们那种作为绝对本真的存在正在被遗忘,物化是一种命运重压在一切存在之上,可我们无法变更它,人们惟一可为的是极少数具有诗意思维的聪明人(**高等此在**)能够追问存在,通过听到良知的呼声而从沉沦中"站出来"[2]。这当然只能是一种他律式的思辨法西斯主义的需要。阿多诺说得好,任何需要,只要还是"他律地产生的,它们就分有意识形态"。另一方面,这种意识形态又必然用虚假的东西替代了人们在现实中得不到的要求。吟颂着荷尔德林的《回家》,张贴起"诗意的存在"的条幅,就真能非异化地生存吗?阿多诺指出,这种虚假的意识使我们相信不可能达到的事物是可以达到的,补充了满足我们不可能实现的需要的可能性。于是,需要从现实转为一种"纯粹主观想像",它消除或者减弱了人们在物质上匮乏的真实痛苦。在阿多诺看来,海德格尔的存在哲学仍然是一种幻想的意识形态,一种唯心主义的麻醉剂。"新本体论本身就是一种替代品:许诺超然于唯心主义方式的东西仍然是一种潜在的唯心主义并且阻碍着对唯心主义进行尖锐的批判"[3]。

说到底,海德格尔的存在本体论的需要还是对一种不

---

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 88—89 页。

[2] 海德格尔:《存在与时间》,三联书店 1999 年北京第 2 版,第 316 页。

[3] 同注[1],第 90 页。

变的结构的需要。阿多诺以一种惊人的深刻历史性反思道，这种对“不变结构”的本体期望是对19世纪以来保守文化思想家关于“丧失形式的世界”痛苦叹息的反应。以我的判断，这个所谓“丧失形式的世界”实际上是指资本主义“自由”社会。这里的自由，当然是相对于等级形式森严的封建社会而言，在那里，除去政治经济的动物式世袭，文化与思想也是有不同形式结构的（如上流社会与精英文化），这构成一种不变的稳定的社会生活。而资本主义的出现使“一切凝固的东西都烟消云散了”（马克思语），不仅经济、政治方面的等级结构在消解，文化思想的固有方式也被砸碎了。对此，旧式的文化势力哀叹稳定结构的消失是极其自然的，而一般人甚至包括资产阶级自己也认为在这个无形式的社会中，人正在变得空前的自由。所以，作为总是需要一种深层依托的形而上学对本体的呼唤也是自然的。可是，阿多诺却反向透视道，今天的看起来自由的资本主义制度绝对“比以前更强有力”！因为这种看起来没有外部强制形式的制度“产生了某种类似文化工业和霓虹灯的东西，这种风格像巴罗克风格一样风靡了世界”。阿多诺认为，**没有外部结构的控制是一种更深的奴役！**直接的强制变成了间接的甚至是被认同的非强制的管理，能够感觉到的有形式的压迫转化为一种感觉不到的无形的弥散性的钳制。因为，资本主义社会市场经济那种“表面上只是根据主观理性而塑造的定在状态的无形式性，实际上是奴役主体的东西：纯粹的为他的存在、商品特性的原则。为了普遍的等价和可比较性，这种原则到处都使质的规定性贬值了，它的倾向是把一切事物都降低到一个水平上。然而这种商品特性，借助于人对

人的统治，巩固了主体的未成年状态"[1]。人们在市场中，自愿地指认一种质性的主体颠倒为量的同一的硬通货，在交换中，人们没有任何反抗地将自己交付给商品运动的外部法则。海德格尔根本体认不到这一更深的反思层面。

另一方面，从海德格尔理论隐性结构来看，他的这种"对世界丧失形式的哀痛是呼唤一种约束性的弱音调，主体心照不宣地期望这种秩序他律地来自外部"[2]。这也就是说，海德格尔的本体论需求还是在呼唤一种他治。这是资本主义物化意识的本体处境，因为"物化的意识是物化的世界总体的一个要素。本体论的需要是这种意识的形而上学，即使它的学说内容致使它去利用今天已经如此廉价的物化批判。这种不变性的形式是物化意识的凝固物的投射"[3]。在这里，阿多诺是指责海德格尔虽然也利用了对"存在者"物化状态的攻击，但从根本上并没有逃脱物化意识的法网。这是由于，在不自由的状态中，任何人都不具有解放了的意识[4]。这是海德格尔的悲剧。

阿多诺的预言是："不变性的学说——正如它很少变化一样——也便利它的肯定性像坏的东西一样长存下去。这就是本体论需要之所以错误的原因。只有在这些不变式衰落之后，形而上学的曙光才可能出现在地平线上。"[5]

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第101页；英译本，第92页；中译本，重庆出版社1993年版，第91—92页。中译文有改动。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第91页。

[3][4][5] 同上，第92—93页。

第三节 让海德格尔自己反对自己

阿多诺自觉到，对海德格尔的批判如果仅仅是从外部来反对它，而不是把它摆在自身的结构中，按照黑格尔的要求，用它自己的力量来反对它，那么我们就没有权力支配它[1]。以上的讨论，阿多诺已经抓住了海德格尔哲学的一些最基本的观念和原则，通过一种宏观的自反构架炸开了存在本体论神秘之门。在第一部分的第二章中，阿多诺试图对海德格尔的存在主义本体论再进行一种所谓更加微观的精细的“内在的批判”。

1.存在反对实存:没有发光体的光

阿多诺认为，对于海德格尔哲学的观察千万不能停留于他自我表白什么，特别是他神神秘秘的故弄玄虚，而一定要注意他的哲学运转的具体“功能联系”，从中透视出他没有直白出来的更深的东西。这一深入研究的出发点可能是对的。他说，如果从海德格尔哲学的功能联系出发，我们就会发现海德格尔几乎每一句话都带有立场价值。实际上，他仍然是“演绎体系的继承人”[2]。海德格尔信誓旦旦地要坚决铲除存在者(物或抽象理念)的形而上学体系，但他却在利用存在本体论建构一种更隐蔽的演绎体系的旧哲学。这一切是如何发生的呢?

[1][2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 94 页。

如前所述，海德格尔是通过非实存的存在来标注一种新本体论的。我们假如只是以常识的语言简单地判定海德格尔所设定的“存在”并不实在显然是不行的。有如卢卡奇做过的那样[1]。这是“因为它并不以这种‘在那儿’为先决条件”。海德格尔的存在，恰恰以**不在任何一个那儿的对象化实指性**为前提(我们也说过，这种无指向的无实指性正是它不可反驳的法宝)。可是，我们从海德格尔在本体论上这种无实指性里听得见“实证主义的胜利叫喊”[2]。仔细地分析一下西方工业化历史的话，正是“随着主体性被拖进非神话化的过程，启蒙运动便有了不可抵抗的进步”。韦伯指认的工业文明的世俗化进程，以“祛魅”消解了一切价值实体，实证主义的大获全胜正是以主体的全面沦丧和败坏为前提的。在这里，海德格尔也确实是想在主体性的败坏中进行一种拯救。不同于黑格尔制造一个人之外的客观理念，海德格尔认为人们想挽救的内容直接在人们的心灵之中。是，被抛的此在本真的“去在”，此在从“平均状态”的常人世界中努力地筹划和超拔，此在自指罪责，此在向死而生，此在成为历史性时间内的存在，每一步都离不开能在的个别心灵。可是，具有反讽意味的是，当他“要求在存在中索回一种意义，它也就失败了，因为它自身的证据表明这种意义是被思想释放出来的，而存在本身自从被思考后便作为一种概念的反思而依附于思想”[3]。这也就是说，海德格尔试图在经验层面消除的“在那儿”，在更深的意义域

[1] 卢卡奇：《理性的毁灭》，山东人民出版社1988年版，第446页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第94页。

[3] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第105页；英译本，第98页；中译本，重庆出版社1993年版，第95页。中译文有改动。

中还是被锚定在本体逻辑之中了。海德格尔不知道他的诗意思维是要一种**没有概念的思维**，而没有概念的思维根本不是思维。在不确定的存在之中留下一种未知的东西，这并不比康德彼岸世界中的自在之物强多少。

海德格尔口口声声说，哲学真正的任务是思考存在，然而存在抵制任何思想的规定性。这使思考存在的要求成了一种空洞的要求。[1]存在，由于它的不可思考性而成为了一种空话(虚无)。也因此，海德格尔才会从"那些在实证主义者来说无意义的句子里拿出支票让远古时代兑现；这些句子是虚假的，因为它们自称是有意义的，听起来像一种内容作回声。在海德格尔哲学的最内在的核心之处并不存在意义。尽管这种哲学被说成是一种拯救的知识，但它却是舍勒所说的'统治的知识'"。[2]阿多诺分析道，海德格尔对存在的狂热崇拜是以他对存在的物化批判为前提的，但这种非物化的存在与一般唯心主义的精神相比却是极其暧昧的。因为不管怎样，精神原则还是可透视的，而海德格尔的令人懵懵懂懂的这个存在却使常人们更不能对统治的本性进行批判的自我反思[3]。这还是前面阿多诺反复宣称海德格尔是现实统治的同谋和帮凶的意思。他说，存在一词承担的负荷与一种"中立文化"对执迷于虔诚和忠诚的人的肯定相关，"仿佛他们的忠诚和信仰本身就是优点，不管他们相信的是不是真理。这种中立文化在海德格尔身上进入了繁荣期：对存在的信仰完全涂掉了所有在半世俗化或完全世俗化的宗教中不明朗地带有的内容"。实

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第105页；英译本，第98页；中译本，重庆出版社1993年版，第95页。中译文有改动。

[3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第96页。

际上，我们在今天那些海德格尔哲学的信徒那里还能看到这种洋洋自得的准宗教情结。在对存在的那种冒傻气的“追问”中，海德格尔进行宗教习惯训练，但他从中保留的是对依赖和顺从的肯定。这是人们不愿看到的悲惨的事情，但也许又是真实的。

依阿多诺之见，正是在海德格尔的这种没有实存的存在中，“由于事实被剥掉了它们主要靠之而成为事实的东西，所以海德格尔抓住的是废品，即散发掉的光芒”。他不要主体，也不要实存，但却要只能从主体对实存作用中才会迸发出来的**功能性的中介性的**存在之光。要存在，但不要存在的东西；要客观性，但不要物；要思，但不要构成思的概念。换成圣经的语言就是：要有光，但不要给予光的上帝。在海德格尔那里，这是一种近乎机智的狡计。阿多诺指出，海德格尔的存在不过是这种光芒的感觉。当然，这是一种没有发光体的光芒。这是极深刻的。这种戏法的计谋是，存在于事物和现象中的**中介**因素被独立起来，因而成了直接的东西。所以，海德格尔的存在常常是同时铲除了主体与客体的内省**关系**（在世间的投向存在的**神性回眸**）[1]，他的本体论也由此被称为**关系本体论**。阿多诺认为，这是一个思辨的骗局。因为实际上，中介像主体和客体两极一样是不能独立的，它只是在它的星丛中才是有效的。而离开主体与实存关联的存在，“海德格尔过分地把中介伸展成一种非对象化的客观性。他停留在介于愚钝的呆板事实和世界观的废话之间的一个想像王国里”。因为他拿走了自己允诺给存在的任何东西[2]。

[1] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店 1999 年北京第 2 版，第 65 页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 96 页。

更重要的是在现实的尺度上，如果存在被当作一种远离现实的“纯存在物”，那它并不可能阻拦现实世界发生的灾难。阿多诺说，“这同独裁者的感觉几乎没有什么区别，独裁者不愿访问集中营，而集中营的官员却忠实地执行他的指示”[1]。说得和吟唱得很好，但却远离悲苦的生活。

2.系动词的功能本体：生成存在的秘密

海德格尔不要太阳，但欲求太阳的光。所以他的本体论建构一定得变魔术。阿多诺发现，海德格尔完成本体论这种无中生有魔术的秘密主要**靠系动词**（copula）**的本体化**。这也是上述他说海德格尔将“中介”本身独立本体化的具体诠释。这个起了关键作用的“中介”就是一直作为语法关联环节的系动词——“是”。系动词“是”被轻率地大写成哲学本体意义上的**存在**（SEIN，即英语里的“TO BE”成为“BE”，成为“ BEING”）[2]。

本来，“‘是’（Sein）在语法主语和谓语之间设立了存在判断的联系”，可是，海德格尔却从中提炼出了“某种本体之物”。比如，“人是动物”一语，这是在通过说明人的属类来规定人，然而，对于海德格尔来说，重要的是将“人”与“动物”联结起来的这个“是”。这里的噱头是：不要“是”**什么**，而要没有什么（对象物）**的正在发生的**“是”，这也就是没有被物化或对象性毒化的**本体性纯存在**。人不是任何形下东西，人是。一物不是被座架后的它者，**物物着**。**存**

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第97页。
[2] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年北京第2版，第5页。

在不具象实在，它在。阿多诺认为，“海德格尔从系动词的逻辑性中得到了本体论的纯洁性，这种纯洁性迎合了他对一切实际事物的变态反应（Allergie）”[1]。可是，海德格尔有意回避的一点是，这个“是”恰恰是一种意向性的事情而不是存在的事情。这个系动词的意义只能在主语与谓语的关系中得以实现，它不是独立的。显然，胡塞尔的意向性在背后起了重要作用。意向就是**看不见的观念本体**。

第一点，在这里，海德格尔是“用一般的语法形式代替了具体的内容，这种代替把‘是’的存在状态的性能改变成一种本体论的性能、存在的一种存在方式”[2]。这正是黑格尔曾经批评过的那种“纯粹的生成”。阿多诺说，通过使系动词本体论化，海德格尔试图守住那种想超越自身的东西，并把它超越的东西当作垃圾扔到身后。登高而后抽梯，而实际上，他恰恰使“是”走向了自己反对的东西，即基始性的“第一存在”。由此，“是”正好被**对象化**了[3]。道理并不复杂，“是”如果成为第一性的本真（基始），它本身就已经是对象化的存在者。海德格尔并没有意识到，就像他总是将中介本身独立化一样，他也将“‘是’意指的东西定义为绝对的‘自在的’理想，换言之，定义为存在”，这样，他就必然误使“‘是’超越它意义的惟一根源，屈服于他表示反对的那种物化思想”。其实，只有像海德格尔这种被玄学弄昏了头的人才会不懂：就如同“没有‘是’我们就不能谈论存在一样，没有存在我们也不能谈论‘是’”；同样，“存在并不独立于这种‘是’，正像一个判断中事实陈述不能独立于

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第98页。
[2][3] 同上，第99页。

'是'一样"[1]。海德格尔鄙视"常人",当然可以违反常人都知道的常识。

第二点,也由此,在海德格尔的存在概念中也不自觉地显露出一种非常可笑的**向不可还原性的还原**。因为在他的这种存在中,出现了一种幻觉,即认为某种东西("存在")绝对是不可还原的"第一性"(**先于一切存在者的基始性**)的思想,而这种观点必然导致"这种不可还原性本身也是'最终的'"[2]。海德格尔将其称之为比传统本体论更基始的"基础存在论"[3]。然而,这种初始性仍然是第一哲学的还原,不过它恰恰是以反对还原来实现的。阿多诺倒真是让我们时常看到存在于海德格尔哲学中这种讲歪理邪说的辩证法。在一定的意义上说,通过批判物化,海德格尔甚至达到了对同一性中的非同一性的辩证认识的边界。但他在存在的概念中没有贯彻这一矛盾。他压制了它[4]。这是由于海德格尔的"存在"本身还是一种同一性,他将其视为:

> 纯存在本身,而没有它的另一者。他把绝对同一性中的非同一性当作一种家庭耻辱而掩盖起来。由于"是"既不是一种纯主观的功能,也不是一种物品、一种存在物——因为对我们传统的思维方式它决不是客观的——海德格尔便把它叫做"存在",即既非主观又非客观的第三者。[5]

更甚者,这个作为绝对的存在("是")是不能被正常思

---

[1][2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 99—100 页。

[3] 海德格尔:《存在与时间》,三联书店 1999 年北京第 2 版,第 16 页。

[4][5] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 101 页。

考的，它只能被"追问"。因为它"不是一种物，不是实体，不是一种存在物，不是我们通常用客观性意指的东西"，它只是功能性的正在"是"的存在。存在拒不服从人类思想，所以它才成为绝对[1]。阿多诺没有说错，这个存在正是海德格尔避而不谈那种人们愿意叫做唯心主义的因素，并因而把主体性抬高成先于一切主、客体二元论的绝对[2]。由此，海德格尔自然会对萨特把存在直指为主体的事情表示愤怒，存在怎么能是一种在者式的"主义"呢？存在还正在是一种超级唯心主义之中。

以阿多诺的观点，海德格尔已经正确地看到，"存在"不是一切存在的东西，也不是一切事实的东西的总体。这是一种反对实证主义的口号。由此也可以使我们公正地对付使用概念时不可避免地含有"超出实际性的剩余物"。这句话的意思又是有论说预设前件的。阿多诺的意思是，在传统经典力学构架延伸出来的客观主义神目论中，人创造的科学乃至全部概念可以直指一切对象，并被假设为全周延等于对象的本质和属性。当实证主义自认为他们是以与事实对等的命题出发时，实证主义也是神目论。它弱智地不能确认任何概念中都必然存在超出所指事实的东西，这是一定历史条件下人类主体自身存在和认知所必然形成的特定的附加物(这正好与皮亚杰所说的神秘的"E"相反)[3]。海德格尔很深地体认到这一点，他力图排除主体对存在的额外附加。但是，他没有想清楚，其实"没有那种使某种语言成

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 103 页。

[2] 同上，第 102 页。

[3] 参见拙文：《皮亚杰发生认识论与马克思主义认识论》，《张一兵自选集》，广西师范大学出版社 1999 年版，第 146 页。

其语言的'额外'(das Mehr),任何概念都是不可思议的,甚至是不可能的"[1]。阿多诺承认海德格尔是在倾向于辩证法,但是他追求辩证法到了这样的程度,以致认为不论是主体还是客体都不是直接的和最终的。但他又跳出辩证法,因为他追求某种超出主体和客体的直接且首要的东西[2]。始终跳着的海德格尔真累。

一旦这种跳出现实主客体的东西变成形而上学,思维畸变为"拟古主义"是必然的。这是海德格尔重新施魔的重要道具。海德格尔的存在本体论的实质是,他"改变了事物的功能并把事物趋于超越自身这一事实变成了一种基础,因而使这一事实本身也像一种物。他命令早在神话的自然宗教之前就由交合引起的畏惧恢复原状:以存在的名义把超自然力量抬高起来,仿佛人们显露的软弱无力类似于前泛灵论的原始人在风暴面前的软弱无力"[3]。这是一种反历史的逻辑倒退。因为从主体与客体不能分立的混沌状态走向人面对世界的自我确立,这显然是一种历史进步。可是,说清在任何一次历史步伐中存在什么新的悖结与开历史倒车的态度是根本不同的。这实际上也透露了海德格尔本体论建构的一条真理:面对"永远不合理的社会的、进步的合理性",他的做法却是迫使"人们越来越回到过去"。海德格尔利用人类古代观念的不确定性制造一种思想"悬临",以此表明自己玄念的深不可测和远不可及。所以,他的存在变成一种不可追究的起源,这种起源被追溯得如此之远,以至于它似乎是超时间的,因而是无所不在的[4]。这

[1][2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第103页。

[3][4] 同上,第103—104页。

说得何等精辟。海德格尔存在本体的根据最后落脚在历史性的时间（“历史性是此在本身的时间性的存在方式”），可是他自己的存在本体却成为实际上从超时间性（非历史性）导引出的无所不在的理论霸权。使存在本体论登上权力话语的皇位，这就是海德格尔魔术最后从形而上学长袍下端出来的圣物。

海德格尔走的是回头路，开了历史的倒车。阿多诺幽默地引了海德格尔喜欢援引的荷尔德林：“然而，这是行不通的。”因为，如同今天任何的思想规定一样，历史源头中那些**含糊其辞的发生状思想**，也不可能是绝对真理，它们只不过“是我们看不透的自然中阴暗的监牢，是对超自然物的一种十分拙劣的模仿”[1]。这是准确的。人类之初，无论是古希腊的存在观念还是东方古老的形上之“道”，都是那时极狭窄的主体视域中并不清晰的对自然现象背后不解之谜的粗陋**估识**，它们可以**什么都不是**，也可以**是一切**。*在这一点上，海德格尔与中国老子玄虚的变易之道的重逢是必然的。是海德格尔赋予古希腊“存在”之现代思辨的深刻性，而不是“存在”本有的深刻。*

可是，海德格尔正是由此获得了一种绝对化的先验的思想内在性，他指认过去一切“传统认识论和形而上学的两极，即纯粹的眼前客体和纯粹的思想都是抽象的”，我们应该从这两者中清除掉许许多多的规定性，以致人们对它们没有更多的话可说，这样，一种没有任何定义、不落红尘的深刻内在性，不需要使自身限定于任何特殊的存在物并且可以自称是存在，就轻而易举地占有了过去形而上学实

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 104页。

体本体论的地位。存在，其光辉的绝对性之缘不愿沾染任何存在物。然而，又因为“只有这种沾染才能给存在以一种直接性”[1]，所以，海德格尔的物质本体论的基础是暂时的，它们像以前舍勒的基础一样不得不出现并且不得不消失掉。这是海德格尔在“存在”一词上打上叉，将自己的基础本体论称为“可动摇的基础(fundamentum concussum)”的本已原因[2]。这就像补天之石的宝玉掉进污秽的红尘大观园，再从太虚幻境中出走一样。

3.说不可言说之物：一种深刻的哲学骗局

阿多诺发现，海德格尔的存在本体论的另一个重要秘密是**叙述逻辑**的一个布展策略：“表达不可表达的东西”(das Unausdrueckbare auszudruecken/ expressing the inexpressible)[3]。对一个神秘之物的直接指认，**说出来**，就已经不是它了，**存在是不可直指的**。“‘存在’这个概念是不可定义的”[4]。过去认识论失败的原因，就在于一个对象化的孤立主体直面一个同样实体化的对象，发生的事情是，存在者式的主体用存在者式的概念直指存在者式的对象，从而获得形而上学的抽象结论。这是海德格尔要反对的认知模型。首先，现在有资格言说的不再是抽象的**类人**，而是**此在**(Dasein)。阿多诺极精确地指认道：“‘此在’是主体在德语

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 105 页。

[2] 海德格尔：《面向思的事情》，商务印书馆 1996 年版，第 33 页。

[3] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第 115 页；英译本，第 108 页；中译本，重庆出版社 1993 年版，第 106 页。

[4] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店 1999 年北京第 2 版，第 5 页。

中的一个害羞的变种。"[1]再通俗些说，这个此在无非是处于一定历史条件下的具体个人（赞同了反对类人的施蒂纳的马克思语），用海德格尔的话来说，"此在是被刻画为'**在世界中存在**'(In-der-Welt-sein)的那个存在者"，即始终"在世中"的"这个人"（克尔凯郭尔语）[2]。也就是**被抛与**一定的现实世界相关的个人主体。被抛，**即人是一种特定的关系存在**（这很接近马克思所说的那种"现实性上的社会关系的总和"一说）。可又要注意，这又不是一种存在者状态上的外在关系，此在就是在世中，而**世界**也正是由此在从上手状态开始筹划建构的[3]。按卢卡奇的辨识，海德格尔的此在归根到底只是人的生存在意识中的现象[4]。其次，此在不再是**对象化的认知**实在，而只是**沉思式的追问存在**。认识不是对象性的外在符合（实证科学），超拔出来的此在内居于世界的关系中而追问存在[5]。所以，"世界之此在的基本方式，即相互在此拥有世界的此在的基本方式，乃是言说(Sprechen)" [6]。这里已经不是常识中的言说，而是**在说与不说之间的不确定地意会**。不是人说，而是道述，或者叫"在与某个他人一道关于某物进行言说之际自行**说出**"。到后来，海德格尔不会如常人般说话，而只能诗意的吟咏，就是这个道理。实际上，这种沉思式的意会式的体知

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第114页；英译本，第107页；中译本，重庆出版社1993年版，第105页。中译者将"Dasein"译为"定在"，这在黑格尔哲学中是对的（如贺麟先生的意译），而在中国海学研究中，"Dasein"已经被通译为"此在"。

[2][6] 海德格尔：《海德格尔选集》，上海译文出版社1996年版，上卷，第13页。

[3] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年北京第2版，第三章。

[4] 卢卡奇：《理性的毁灭》，山东人民出版社1988年版，第442页。

[5] 海德格尔：《海德格尔选集》，上海译文出版社1996年版，上卷，第260页。

也不是海德格尔的创造，倒历来是古代东方认识论的基本模型。

阿多诺说，海德格尔把哲学变成一种**不能说的欲说**，这就造就了一种前所未有的思辨"诱惑"。说不可言说，这种说的辩证法就使得"哲学本身作为精神的形式包含了一种十分近似悬而未决（Schwebenden/suspense）的要素"[1]。我注意到，阿多诺并没有完全否定海德格尔对哲学叙述的意见。他分析道，相对取得长足进步的实证科学，哲学的现代史就是一个不断失败的历史，可是哲学又以它特有的方式（这也是被科学拒绝的方式）保持自己存在，哲学言说的任何话语都不服从形下的事实标准，以此来与实证性认识保持距离。当然，哲学不是放弃真理，而是说明科学真理是狭隘的。显然，阿多诺这是正面肯定海德格尔的理论意向。所以他会以赞同的口吻说：

> 哲学既不是一门科学也不是实证主义以一种愚蠢的矛盾修饰法来贬损它的那种"深思的诗"。它是一种把不同于它的东西中介起来同时又与之相区别的形式。它的悬而未决状态不过是它本身的不可表达性的表达。[2]

在他这个音乐理论家看来，哲学是音乐的一个真正姐妹。阿多诺肯定哲学的这一形上的思维特点。但是，他认为海德格尔虽然敏感于哲学的这种独特的悬而未决性，却又将其不恰当地抬高了。

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第115页；英译本，第108页；中译本，重庆出版社1993年版，第106页。这一次，suspense被准确地译为悬而未决性。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第107页。

> 在海德格尔甩掉的传统的重担下，这种不可表达的东西在“存在”一记号中成了可表达的和坚实的，对物化的抗议成了物化的、脱离思维的和不合理的。海德格尔由于把哲学的不可表达的方面当作他的直接论题，因而自始至终把哲学挡在废除意识的范围之内。作为惩罚，他想挖掘的井泉干涸了。按照他的看法，这是一个被填埋的井泉，勉强从间接地倾向于不可表达之物的、被破坏的哲学见解中渗出几滴水来。由于滥用荷尔德林的思想，海德格尔为我们时代的贫困所贡献的是一种幻想超越时代的思想的贫困。[1]

相对于实证思维的不可实证表达性一旦被强迫成为直接的表达，哲学就畸变为诗的滥用，诗境中的思必定是贫困的幻想和疯癫的呓语。对此，阿多诺还举过一个例子。他说，海德格尔的这种想法十分接近儿童对词语的天真态度的遣返，即有可能真实地去探究“词语与事物的关系”，这当然也是一种对词语起源性的打探。比如，为什么长凳被叫做“长凳”？只有童真的孩子才会反成人（非现成的）地提问。可是在孩子那里，这种好奇心很快就会被语言文化所磨平，在后天的语言教化中，对词语的屈从使“对‘为什么’、对第一原因的厌烦”成为预先形成的东西。所以，阿多诺说，词语一开始就处在表达和事物永恒的永久对抗之中，于是，任何观念在被主体接受之初就与它所意指的对象存在区别，“在开端之时就存在着拜物教，而且对开端的探求始终从属于这种拜物教”[2]。并且，这种拜物教

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 107—108 页。
[2] 同上，第 109 页。

是很难被透视的。阿多诺认为海德格尔非常聪明地意识到了这一点，他也试图以一种命名法式的激进主义来解决这种词语的物化，来恢复语言非异化的实指。可是，这却导致了一种"条顿化的神秘主义"。阿多诺说，"一种真正的哲学激进主义，不管它的历史表现形式如何，都是怀疑的产物，那种只去破坏怀疑的激进问题本身就是虚幻的"[1]。

我基本同意阿多诺这里的分析。海德格尔哲学中相当多的出发点都是深刻的，可是由于他没有最终放弃第一哲学的同一性幻想，正确的起步却都在旧的本体论框架中被秘密地宰杀了。阿多诺说：

> 对不可表达之物的直接表达是没有的，凡在进行这种表达的地方，如在伟大的音乐中，它的印记是易逝的和暂短的，它依附于过程，而不是依附于一种陈述语气"这是它"。那些打算靠放弃思想来思考不可表达之物的想法使不可表达之物虚假化了，它们用它造出了思想家几乎不想让它成为的东西：一个绝对抽象的客体的怪物。[2]

就像海德格尔在指认此在发生神圣化自我关联时，他将存在"Sein"中的 i 改写成 y(Seyn 神在)，这种无法由正常理智厘定的词语怪物，只能是一个神学式的隐晦性的朦胧启示。在后来的《美学理论》手稿中，阿多诺说，"庸俗的海德格尔学派所谓的'启示'，是指某种从莎士比亚与贝克特剧作中都挤压不出来的东西"，"荒诞的隐晦性便是旧事物再次浮在新事物表层上的那种隐晦性"[3]。后来的德里达正是在阿多诺的指点下，揪住了海德格尔重新走向旧事物的

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 110 页。

[2] 同上，第 108 页。

[3] 阿多诺：《美学理论》，四川人民出版社 1998 年版，第 49 页。

这条德国庸人的辫子。可有意思的是，德里达又以海德格尔的方式，创造了“分延”一词（将 difference 的 e 改成 a，造出同音的神性的 diffarence）。

第四节 隐性本质主义

在通常的理解中，海德格尔存在哲学是真正开启反对形而上学本质主义的始祖。这被萨特后来通俗然而并非准确地表述为：“存在先于本质”。但在阿多诺的眼里，这又是一个精彩但却十分失败的逻辑制造。缘由是，纵然海德格尔反对石化的观念本质，可他从来没有放弃将存在的本真性变成一种基始的东西，这仍然是传统形而上学的第一哲学。海德格尔的确在表面上反对本质主义，但却又纵容本质主义以一种更隐蔽的方式重归故里。海德格尔的本体论是一种隐性的本质主义。

1. 水中按葫芦：遗忘了的本质主义

阿多诺认为，海德格尔建构存在本体的一个重要的基础是作为悬设本质的本真性。“与概念和存在者（Seiendem/entity）相反，存在（von Sein/Existential）的先验性想去赎回最迫切需要的本真性（Eigentlichkeit/authenticity），来作为非现象的东西”[1]。这是说，海德格尔反对传统哲

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第 118 页；英译本，第 112 页；中译本，重庆出版社 1993 年版，第 110 页。Entity，在中国海学中译为“存在者”，此处译者译为“存在物”。Authenticity，被译成了可靠性。

学以抽象的硬化了的概念去强制性地同一活生生的事物，所以，他反对遮蔽性的本质主义以试图重现一种事物本真的存在。可这种存在仍然被阿多诺指认为一种抽象本质。

要理解这一点，还应该交待一下此处阿多诺论说的复杂语境。相对于传统形而上学，首先是资产阶级的启蒙思想否定了那种把本质当作现象背后的真实世界的形而上学命题，从而根本夷平了本质与现象的区别，平息了作为好奇、作为对外表不满的哲学的内在冲动，这导致了在思想界占统治地位、从自然科学中生长出来的实证主义"把任何不是感性材料的东西、任何隐蔽的东西当作神话和主观投射而抹去了"[1]。这是韦伯那种以工具理性为核心的现代化祛魅的真谛，也是布尔乔亚取得现实全球化胜利的历史基础。但是，自克尔凯郭尔以来的意志哲学和新康德主义的生命哲学，特别是胡塞尔的现象学已经在同这种实证主义作战。他们重新要求被实证主义抹平的人的"生活世界"的内在独特性。海德格尔是在同一战壕中抵抗着这种实证主义粗鲁的"机械论"。但是，与其他战友不同，他并没有重新界划内在本质(生命、精神)与外部现象的二元分立，而是在同时拒绝实证主义物相和新人本主义抽象本质之后，追问一种关系性功能性在世背后的本真性一元存在。这个存在不同于爱利亚学派初创的第一性的存在（本质)，但它却真是一切已经硬化了的存在者(非本真的对象化存在的物、观念)的本真的东西[2]。他以反本质主义的方式有力地抵抗实证主义，在新人本主义阵

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 110 页。

[2] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店 1999 年北京第 2 版，第 204 页。

营中鹤立鸡群。

可是，阿多诺似乎看穿了这一层。他揭露说，海德格尔对实证主义的抵抗还是采取了一种模仿古老的本质学说的神学习惯，因为他通过存在本体论的建构不是真的解构了本质主义，而是更深地重新肯定了**本质主义**。不过这一次突现的是一种"隐蔽的本质（das verborgene Wesen/ hidden essence)"[1]。在阿多诺看来，海德格尔的存在之遗忘实际上是**本质之遗忘**。这是对的，海德格尔对存在的渴望固然不是直接招徕形而上学的实体本质，但却是"寻视"一种功能性的本质。海德格尔谴责形而上学，但他在更深的逻辑层面上正保留着形而上学之根的本质主义。所以，在海德格尔那里实际发生的是残留在本真性的激情中的对物化意识的抵制已经被破坏了，剩下的批判被发动起来反对外表，即反对主体。硬化了的抽象的观念和抽象的人之类主体成了形而上学的替罪羊。可是，真正的形而上学的"本质依然未受干扰，它自身产生的过失完全由主体的过失来表现并再生出来"[2]。正是在这个意义上，阿多诺揭露海德格尔的存在本体的虚伪：

> 这个术语是骗人的，因为它诉诸每一个人的肉体利益，诉诸哈姆雷特独白的不加掩饰的关心——在死亡时个人是绝对地湮灭还是具有基督教的不混乱的希望——但用纯粹的本质取代了哈姆雷特用存在或不存在意指的东西使实存吞没在这种本质中。[3]

还是老把戏，本质白天被钉死在形而上学的十字架上之

[1][2][3] 阿多诺:《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 111页。

后，悄悄地在夜色的存在坟墓里神秘地复活了。

可是，海德格尔是如何做到这一点的呢？首先，海德格尔用"复杂的现象学样式当作'存在问题'而拼凑成的东西被如此过分地展开，以致人们竟不知这个词有何所云"[1]。这可能是海德格尔的一种自觉的写作策略，让人诗意地发昏。在存在面前的理智不清，才能使所有"此在"自认浅薄并双膝下跪。其次，海德格尔必使这种"存在问题便凝结成一种无维度(zero-dimensional)的点：凝结成它认为是惟一嫡出的存在问题的意义。它成了一种禁令，禁止超越这一点，最终禁止越出这种同义反复之雷池一步。这种同义反复在海德格尔的文章中表现为：自我显示的存在反反复复地只是谈论'存在'"[2]。可笑的是，海德格尔居然将存在的这种同义反复性质冒充为优越于逻辑规定性的东西。当然，这一零度方案自然也与他的老师胡塞尔的现象学有关："服从纯洁性，即摆脱经验混合物并以此追求绝对的有效性，而且服从完全既定的事物的直接性（这些事物是不可驳倒的，因为它们缺少概念的附属物）。"什么都没有，什么都不是，你反对什么呢？匿名的权力话语。

也由此，海德格尔的存在既不会是存在者，也不会是概念，它为了成为无懈可击的，便不得不以它的虚无性为代价——它蔑视任何靠思想和靠直观形象而获得的满足，仅仅为了纯名称的自我同一而使我们一无所有[3]。可能，这也是我们看到的海德格尔出版物中出现"无休止的重

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第111—112页。

[2] 同上，第112页。又可参见：海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年北京第2版，第86—87页。

[3] 同注[1]，第113页。

复”的根本原因。因为在我们正常的理论思维中，“只有靠规定才能使一种现象超越自身，而完全不确定的东西则靠不厌其烦的重复来补充——正像一种在水中按葫芦的动作一样，作为一种荒唐的仪式，得一遍又一遍地去做才行。存在哲学和它很喜欢的神话共有这种重复的仪式”[1]。我认为，阿多诺这一分析的理论批判力度是令人震撼的。但令人遗憾的是，海德格尔文本中这种颠三倒四的沉冗重复非但未受到严肃的批评，却奇怪地被视为一种独特的语言诗性。

在海德格尔关于存在与存在者的辩证逻辑设定中，阿多诺进一步说：

> 没有存在者，存在便是不可思议的；没有中介，存在也是不可思议的。但这种辩证法受到了海德格尔的压制。没有一者被另一者所中介，要素就不成其为要素。但这些要素对海德格尔来说直接就是一，而且这个一是实证的存在。然而，这种算法是除不尽的，范畴将因欠债而受到控告。存在者尽管被草叉赶了出去，但又回来了：只要被清洗掉存在者的存在是一种原始现象，那么，在它排除存在物之后本身还得有存在者。[2]

这种做法，我们已经看到多次了。阿多诺将海德格尔这种形而上学战略称之为理论逻辑上的“绕弯子”(Volte/looping the loop)。这种战术的最大好处是没有真的丢下什么。的确，“海德格尔是延长路途的大师”[3]。一般地看，他将不能

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 113 页。

[3] 萨弗兰斯基：《海德格尔传》，商务印书馆 1999 年版，第 203 页。

完结的思悬设“在途中”，这是拒斥形而上学绝对真理观的深刻之举。但是，如果这种东西真成了永远“绕弯子”的不归途，倒是无聊的。更甚者，如果“林中路”只是一条走不尽的单向度的存在之迷途，它又必定是强暴的。德鲁兹曾经做过这样一个比较，即与海德格尔的一**条路**相对应，他的《千高原》是“生出千条路，这些路四通八达”，以构成后现代氛围中的嬉戏空间[1]。这是喻意很深的。

以海德格尔的“此在”(Dasein)说为例。阿多诺前面已经揭穿过，海德格尔的此在实际上是主体在新人本主义中的一个“变种”(一定时间中的人类个体生存)。此在是在“其存在的当下性(jeweiligkeit)”**去存在**的，这就是“我是”[2]。也是在他对此在的定位中，我们看到**当下性的**此在“同时是实体和本体”。在海德格尔那里，“只有当存在按他的意愿作为先于此在的东西而独立时，此在才能得到那种反过来被认为是揭示存在的存在透明性。也正是在这种意义上，所谓对主观主义的征服是骗取的”[3]。此在作为当下性的个人主体反对抽象的类人，也反对非时间性的“我”(施蒂纳的“惟一者”)，它以一定的在世关系非观念地追问存在，所以，**“比人更原始的是人的此在的有限性”**[4]。这样，被抛的此在是面死之生活，追问是有死者之有限体悟，主体被历史性所功能化了。可是，问题在于此在就是追问，总得有被追问的东西，这也就是说，Being总是先在的。总得有什么在Being！所以阿多诺发笑了：这还是“没有存在物就没有存

[1] 德鲁兹：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆2000年版，第36页。
[2] 海德格尔：《海德格尔选集》，上海译文出版社1996年版，上卷，第12页。
[3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第114页注2。
[4] 同注[2]，第118页。

在”，其实存在者倒变成了一种本体论的事实陈述，“恰恰是此在之中的非本质的东西，恰恰是那种不是本体论的东西才是本体论的”[1]。这真是事与愿违。阿多诺说，由此，“真理变成了非真理，存在物进入了本质。存在夺取了在它的自在方式方面它最不愿意成为的东西，夺取了存在物的财产，而存在的词义也一直意指着存在物的概念统一性”[2]。

显然，海德格尔存在本体论的光芒是一种“对别的不怎么狡猾的本体论者的胜利”。就他仍然在建构一种隐性本质主义的逻辑来说，存在本体论的建构是一种“捏造”，一种虚幻的“波将金的村庄”。从根本上看，“它的建立纯粹是为了凭借那种认为存在物是存在的一种方式的命题，从而更专制地拒斥对于绝对存在的怀疑”[3]。这是一种刁蛮的理论阴谋。

2.存在的神话：无意义中的意义

我们都知道了，海德格尔口口声声反对形而上学，反对物化了的观念体系，可是他的哲学建构并没有从根本上摆脱本质主义体制的隐性强制。阿多诺说，海德格尔的存在本体论实际上是一种新的神话。它表现为一种**对实存(existence)与本质的有预谋的重新混合**。这个不同于存在的实存也可以更精确地称为**具象存在**。

阿多诺分析道，海德格尔当然不是旧式的神话制造者，他清楚地知道思想史深刻的启蒙辩证法性质（即任何

[1][3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第115页。
[2] 同上，第114页。

一种思想的解放终将走到自己的反面)，所以他非常绝对地拒绝停留在历史的任何一个阶段上。可是，由于“海德格尔是受体系强制的反唯理智论者，是在哲学基础上反哲学”。于是，他所做的一切又在拟古主义的深渊中畸变为新的神话。在这一点上，阿多诺又与德里达一致了，后者干脆就将海德格尔哲学直呼为“存在—神学”[1]。“海德格尔想占有神话，但他的神话仍然是一种20世纪的神话，仍然是被历史揭露的幻想”[2]。为什么？我们来看阿多诺的分析。

首先，阿多诺的分析开始于对古希腊哲学的一段透彻分析。依他之见，如果说古希腊的爱利亚学派是以对实存背后的存在之探究打开了形而上学之门，那么，从巴门尼德到亚里士多德的哲学发展，就是在强迫进行实存和本质的分化的过程。这是一种早期的文明“启蒙性”。可是，当爱奥尼亚学派再一次试图在思想史上造成实存和本质的一种朦胧的混合时，这是在重新走向神话。“祛神话化(Entmythologisierung)就是分化，神话是被分化东西的骗人的统一。”[3]这话说得很重。正是在这个意义上，阿多诺批评海德格尔的存在本体论是在重新制造一种神话，这也是指他想用玄思构成一种实存与本质(“存在是存在者的真理”)的混合。本来，人类文化之发生就是现象与本质的分化，反对本质的形而上学硬化是完全正确的，但这种消解如果是采取将现象与本质重新混合的方式，思变成一种非理性的诗，这就成了反启蒙的神话。

[1] 德里达：《文字学》，上海译文出版社1999年版，第30—31页。
[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第117页。
[3] 同上，第116页。

其次，说海德格尔的存在本体论是一种神话，还因之于海德格尔存在概念相同体的命运规定。**命运是被抛的本体化**。在海德格尔那里，存在的历史就是"存在的天命(Geschick von Sein)"[1]，存在者的出现依赖于存在的命运，真理之遮蔽、技术之座架和此在的"无家可归"都是"世界天命"[2]。前面我们已经指认的那种实存和本质的不可分性，这里可具象为被抛此在（个人主体）自身亲历的种种苦难，说大一点，各民族，甚至人类的"共同历事"就是所谓"天命"[3]。诚然，这些苦难也被海德格尔确认为"自然联系的盲目性、联系的厄运、对先验性的绝对否定"，但是，在海德格尔"命运"的神鞭下，"这些规定性变成了存在本身的要素，因而变成了比这种实存优越的事物，它们的星际力量和光辉对于历史现实的丑事和易误性来说是寒冷的，正如这种现实被认为是不可改变的一样"[4]。在这一点上，海德格尔粗糙地雷同于黑格尔的观念神正论，此在的"被抛"的苦难沉沦是存在命定的神意，否则此在的"筹划"就会显得轻佻。此在面向苦难和死亡的"筹划"才是真正有意义的生。阿多诺认为"神话的东西无非就是把无意义性当作意义来赞美，以象征性的个别行动礼仪般地重复自然的关联，仿佛这样一来这些关联就成了超自然的"[5]。

阿多诺激愤地发问道，当海德格尔将此在的苦难美化成一种命运时，这难道不是一种对现实统治的粉饰吗？"神

[1] 海德格尔：《面向思的事情》，商务印书馆 1996 年版，第 9 页。

[2] 海德格尔：《海德格尔选集》，上海译文出版社 1996 年版，上卷，第 383—384 页；第 549 页。

[3] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店 1999 年北京第 2 版，第 435 页。

[4][5] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 117 页。

话的厄运是无始无终的”。中世纪和黑格尔的神正论的命运总是鼓励人们承受十字架上的无尽苦难。十字架上才有超拔性的真善美。这早已是历史性的反动。阿多诺认为，哲学“就其以丰富的委婉语把不可改变的东西重新解释成善的东西而言，哲学曾是这种厄运的世俗化，是这种厄运的奴隶，直至莱布尼茨和黑格尔的神正论”。而就海德格尔的哲学来讲，当他依据现实的“基本陈述”来建构一种本体论时，相对于正在遭遇这种苦难的人们，“这种本体论就会是纯粹的恐怖”[1]。对所谓诗意的海德格尔，真需要这样站立在真实土地上的揭露。

3.生存、此在与历史的耻辱柱

在最后，阿多诺回到对海德格尔哲学隐性主体性的某种具体分析中来。他说，海德格尔存在哲学的首要目标是“实体之物的本体论化”[2]。对应于主体性，这是指将人（此在）的实存（同一个“existence”在此应意译为生存）即具体生存本体化的过程。

在阿多诺看来，海德格尔此在的生存性是从克尔凯郭尔的生存概念出发的，即那一个人的“活着”。以我的看法，这正是个体生存本位的新人本主义的逻辑原发。其实，就克尔凯郭尔当时反对类本质的语境来说，在生存概念中真实的东西是对一种社会和科学思想的状况的抗议，即抵制硬化了的观念对活生生的个人的奴役。所以，我们也可以说，克尔凯郭尔的生存概念也是对哲学中“物化意识的

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第121页。

抗议",因为克尔凯郭尔清醒地痛觉到,在传统的一切类哲学(本质、神、绝对观念、类人、社会)中,真正的主体性(个人)从来就是被抹杀和可以忽略不计的。这也是施蒂纳当时起来奋力抗拒的东西[1]。阿多诺说,克尔凯郭尔的这一观念被海德格尔和法国的存在主义"不合时宜地重复了"。在海德格尔这里,个人的生存性"作为存在的存在方式",它不再是概念的简单对立面,重要的是,人们不能通过认知去直指生存(你对象化地认知它时,它就已经消失了)。所以,海德格尔的生存概念"由于不是被思考而只是简单地在那儿,所以按别的方式是不可思议的"[2]。萨特发挥说,人没有什么能够固定的本质,而不过是他一系列生存行为的总和。所以,活着的"此在"本身不能被正常地思,只能体知性地内省。

在现实的层面上,第二次世界大战之后,雅斯贝尔斯和萨特以"存在主义"的名义发动了一场先锋派的运动,鼓励年轻人对个人真实生存的追求,以反对异化现实。可在阿多诺眼里,这个造反运动是"无力的和阴郁的"。因为,在强大的资本主义现实中,这种理想化的个性一定是虚幻的。有如阿多诺在以前曾经说过的,当现实中的历史的"人类尚没有成为人类时,个性直到目前仍然是意识形态"[3]。他认为,这种所谓个性化的生存解放其实只是"使敌意的青年人装扮成穴居人,他们拒绝按文化的骗局进行比赛,而实际上他们只是戴上了他们祖先父权制尊严

[1] 参见拙文:《类哲学人本逻辑的颠覆》,《开放时代》1998年第10—11期。
[2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第121页。
[3] 阿多诺:《社会学与经验的研究》,载《德国社会学中实证主义的争论》,伦敦,1976年,第78页。

的、样式陈旧的徽章"[1]。对此，阿多诺当然是坚决反对的。他刻薄地说："无须背弃自身，雅斯贝尔斯和海德格尔都能对以生存的名义在巴黎干的事情、对所有按他们的口味很快从讲堂扩散到夜总会的现象（在那里它听起来不怎么可敬）划个十字以表示厌恶"。然而，这并非能真的逃脱罪责。

在学理的层面上，生存规定作为一种哲学思考，它似乎是想将"两种歧异的事物结合起来：对主体的反思——据说构成每一认识，因而构成每一存在物——和每一主体经验的具体的、直接的个性化"[2]。一般的主体和个性主体的孤立存在都受到批评。"基本的主体可以被斥责为纯粹从经验的主体抽象而来的、不适合去确立经验的主体和任何绝对观念的此在；而个体可以被谴责为世界偶然的一点，缺乏为包含（如果可能的）和确立实体所需要的本质的必然性"。然而通过生存，就可以达到主体存在"既是一般即一切人所共有的本质，又是特定的"状态。人的真实主体性，通过生存得到规定。这实际上建构了一种新的人本主义哲学。

对此，阿多诺表明了一个非常重要的观点，即**反对任何人本学**（anthropology）。

在我国的文字中，本无"人本"一词。所以在早期的译著中多是按原文 Human essence （德文：Das wesends manschus）直译为"人的本质"，而对 Humanism 一词则意译为"人本学"（关于人的本质的哲学），后来才逐步演

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 122 页。

[2] 同上，第 123 页。

变成“人本主义”一词。在此还应该说明的一点是，人本主义在外文中还有另外一个词，即 Anthropologism （德文：Anthropologismus ），一般也直译为“人类主义”。其实，这个词的涵义与 Humanism 是同义的，不过是由于 Humanism 源于拉丁文，而 Anthropologism 则源于希腊文罢了。所以，此处的 anthropology，即人类学应意译为哲学语境中的**人本学**。

阿多诺说，哲学人本学之所以不可能，主要由于“人把他几千年来承受的残缺不全当作他的社会遗产而吃力地拖着走，如果靠他现在的状况来破译人类本质是根本不可能的”[1]。因为，如果我们将人的当下生存状态本体化，就必然将人类生存中包含的历史性、变化性和局限性归之于人的本质，其结果必然是“从那种使主体成为现在样子的非人化中进行抽象，但这种非人化却继续在人性的名义下得到宽容”[2]。在这个意义上，**任何人本学都不可避免地是一种意识形态**。阿多诺说：

> 人本学出现的形式越具体，它就越是欺骗性的，就越不关心在作为主体的人身上根本不应属于人的东西；它关心的是那种自无法追忆的时代以来一直与主体的历史形态相平行的祛主体化(Entsubjektivierung)过程。[3]

为此，阿多诺还专门点到舍勒的现象学人本主义的那个著名命题：人是一个开放的 X。他说：“那种认为人是‘开放的’的命题是一个空洞的命题”，因为“这个命题会故意把它自

[1][2][3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 123—124 页。

身的无规定性、它的易误性当作规定性和肯定性来迷惑人"[1]。我们说不出人是什么,但这决不意味着建构一种人本主义的合法性。

阿多诺说,海德格尔虽然明确反对了萨特之类的人本主义[2]。但归根到底他的《存在与时间》还是"起了人本主义的宣言作用"。更准确地说,是新的**人类中心主义的创世说**。首先,海德格尔的图景是此在通过上手寻视指引出来的因缘整体,即马克思所说的"我们周围的世界"。他宣称过,"一切存在者,只要不是上帝,就是 ens creatum[受造物]"[3]。但这一次的造物主不再是上帝,而是此在。世界只存在于此在的在世之中,此在和他人的共同在世"构成世界之为世界"[4]。具体分析起来,这当然是一个更复杂然而属于事实的指认。其次,当海德格尔把主体性解释成一种优越于思想的存在方式,人本主义便已经走向了它的对立面。在他那里,"存在"与"实在"这些概念都以非人格的方式出现,这显然是一种语言中的计巧。因为,实际上主体的预先统治悄悄地转回来了[5]。在海德格尔的本体论中,事实上,活生生的人们的总状况作为一切客观上先于他们的功能联系趋向于匿名意义上的非人格。并且,"本体论的非人格总是保持着人的本体论化,用不着实际上达到人"[6]。海德格尔在触及非人格化时无意地把它变成了被管理的

---

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 124 页。

[2] 海德格尔:《关于人道主义的书信》,《海德格尔选集》,上海译文出版社 1996 年版,上卷。

[3] 海德格尔:《存在与时间》,三联书店 1999 年北京第 2 版,第 108 页。

[4] 同上,第 143 页。

[5] 同注[1],第 277 页。

[6] 同注[1],第 278 页。

世界的隐喻。

也是在这种语境中，海德格尔所谓“此在本身是本体论的”一语是站不住的[1]。从理论根源上看，海德格尔这一立论缘起于克尔凯郭尔。阿多诺认为，在克尔凯郭尔那里，他是以唯名论的方式唆使生存反对本质，如同利用神学的武器反对形而上学一样，克尔凯郭尔是在神学的构架中来规定此在——“这个个人”(that individual)的，这导致一种个体生存在神性的光环中的本体化。但是当海德格尔由此出发来建构自己的本体论时，这却未必是合法的。海德格尔建构此在的本体论性质，主要依从了此在比之于一切其他存在物的“复杂先在性”，这是由于此在“在世中”所必然具有的深刻的**粘带关系**(“同时性”)。同样作为在者，它的与众不同之处在于：这个存在者为它的存在本身而存在，或者说，这个此在在它的存在本身是对这个存在具有存在关系。它存**在论地存在**[2]。但是，阿多诺说，“有意识的个人（他的意识不能离开他而存在）在空间和时间上仍然是一种现实性，一种存在物。他不是存在(das Sein/Being)”[3]。因为，个人(“此在”)“这种存在物能思考，这并不足以使他丧失作为一个存在物的规定性，仿佛他直接是本质的。他恰恰不是‘自在的’‘本体论的’，因为这种自我要求有那种在本体论的先在性学说中被排除掉的实体性”[4]。海德格尔并没有说清楚，“为什么‘我的’个体意识应该先于别的任何东西”。而客观事实永远是：“社会

[1][2] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年北京第2版，第14页。该书中译文为：“此在由于以生存为其规定性，故就它本身而言就是‘存在论的’。”

[3][4] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第125页。

先于主体"。主体误把自身当作先于社会的存在物，这是主体的必然的幻觉[1]。阿多诺指出，克尔凯郭尔、布伯和海德格尔的这种"个人人格至上论"实际上已经从启蒙思想倒退为神话。

阿多诺进一步分析道，实际上"主体中真实的东西表现在与非主体本身的关系中，而决不表现在对主体方式的自夸的确证中"[2]。所以，海德格尔之类存在主义对主体的这种抽象的拔高是危险的做法。当海德格尔声称，**"惟当此在存在，才'有'真理"**[3]。这话显然说过了。当真理是主体性，思想是主体的重复时，思想就必然是贫乏和无价值的。更重要的是，"生存如果缺乏它的他者；缺乏它使之成为外部的东西而断定自己是思想的标准，那么，生存就独裁地使它的纯粹法令生效了，如同一个独裁者在政治实践中使当时的意识形态生效一样"[4]。

阿多诺认为，存在主义的本体论是自相矛盾的："它既论及存在物，同时又使它本体论化"，从实质上看，这是有限存在的时间性与本体的永恒性的矛盾。他发现，关键在于海德格尔本体论中**历史性**（historicality）被非法引进思辨时所导致的深层悖论[5]。

一方面，"当历史被变换成历史性的实存之物时，历史的风趣就成了干巴巴的。由于这种变换，那种认为一切第一哲学应是关于不变因素的演说的断言便扩展到可变因素：历史性把历史固定在非历史的领域，不注意支配主体

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第126页。
[2][4] 同上，第127—128页。
[3] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年北京第2版，第260页。
[5] 同注[3]，第419—420页。

和客体的内在构成和星丛的历史条件"[1]。海德格尔在《存在与时间》的最后拿出了"本真的历史性"[2]。据他说,"历史性这个规定发生在人们称为历史(世界历史的历事)的那个东西之前"[3]。历事性的历史是在者式的,他要求功能性的历史性。阿多诺的意思是,历史性与时间性本来是一种变动的暂时规定,可是如果将其设置为本体,第一哲学就会强迫它畸变为非历史性的、无时间性的永恒抽象。其客观结果必然是,抵制物化的认识没有使僵化的事物流动起来并因而使人们意识到历史。

另一方面,历史的本体论化使得人们不加审视地把存在的力量归于历史的力量,从而证明服从历史的形势是合理的[4]。固然海德格尔也谈到对存在的追问"其本身就是以历史性为特征的",这是因为此在从来就是当下"历史地存在",他指认传统形而上学最大的问题就在于"此在的历史性的连根拔除"[5]。所以,他指引我们内省"本真的向死存在,亦即时间性的有终性,是此在历史性的隐藏的根据"[6]。可是海德格尔没有想到的是,一旦时间本身以及暂短性被存在本体论的构思绝对化并神化为永恒,"生存用不着神圣化的因素便被神圣化了。存在物应具有的或受其制约的永恒观念只剩下了善于存在物的赤裸裸的证明:对权力的赞同"[7]。

---

[1][4] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 129 页。

[2] 海德格尔:《存在与时间》,三联书店 1999 年北京第 2 版,第 442 页。

[3] 同上,第 23 页。

[5] 同上,第 25 页。

[6] 同上,第 437 页。

[7] 阿多诺:《否定的辩证法》,德文本,第 136 页;英译本,第 131 页;中译本,重庆出版社 1993 年版,第 131 页。中译文有改动。

> 当庸俗的历史引诱处在一个庸俗的决定的时刻的海德格尔去担任希特勒领导下的弗赖堡大学俯首称臣职务,把他的绝对的"最独有的此在"变成一种"德国的此在",并在真正历史,即政治的事件的实体基础上去实行实存的历史性的本体论理论时,庸俗的历史不是已经非常明确地向海德格尔对"纯粹今天的现存"的轻视进行报复了吗?[1]

这算是有史为证。海德格尔将自己的此在大白天钉在了历史的耻辱柱上。

阿多诺最后写下了这样一句话:"在存在学说的黑暗夜空中,不再有闪烁的星星。"[2] 这是批判诗性的诗性批判。记得萨特在1957年评价卢卡奇对海德格尔的批判时说,"卢卡奇拥有他了解海德格尔的工具,但是他永远不会了解海德格尔,因为要了解海德格尔,必须首先阅读海德格尔的著作,一字一句地掌握其中的意思。但是在这一点上,据我所知,还没有一个马克思主义者能够做到"[3]。1966年,阿多诺改变了这一点。因为阿多诺的脚下,真的是被一字一句读过的海德格尔。

但是,最后我还是要说一句公道话,如果要说真的完整地批判性地破解海德格尔,阿多诺尚差得很远。我以为,海德格尔的哲学本体论,在马克思哲学的语境中最值得去思考的部分,恰恰是阿多诺没有也不可能关照到的**此在通过上手建构世界历史的内容**。对于音乐理论家和美学理论

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第130页注1。

[2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第131页。康德的《实践理性批判》一书的结尾处,有著名的"头上的星空和心中的道德律令"一语,阿多诺此处是借喻来反讽海德格尔哲学圣思之下的现实劣行。

[3] 萨特:《辩证理性批判》,商务印书馆1963年版,第29页。

家的阿多诺实际达及的只是海德格尔哲学的宏观前提部分，即使是对《存在与时间》，他也只是认真解读到第一篇第三章之前。马克思与海德格尔，这还是一个尚待完成的理论工程。

第 3 章

面对概念与范畴的否定的辩证法

以上我们看到，阿多诺在《否定的辩证法》第一部分中用了整整两章，揭露了海德格尔在批判传统形而上学本体论中重新建构隐性存在本体论的非法性。这是阿多诺的当代德意志意识形态批判的主体部分。这一举动足以说明海德格尔对他哲学基础讨论的重要性。就像他在讨论认识论时，必然要批判胡塞尔的现象学一样。我已经说过，海德格尔对阿多诺如同黑格尔对马克思的关系。阿多诺自己说，在第二部分中他是要讨论否定的辩证法的观念。这是他正面阐述否定的辩证法的理论建构。所不同的是，阿多诺没有直接面对世界，即不再将辩证法理论直接指认为外部客观规律以造成某种本体上的逻辑僭越，而是小心翼翼地展示在特定历史语境中的辩证法概念。必须说，这是他的优势，却也是他致命的缺陷。因为这会使他的否定的辩证法永远不会是现实。阿多诺策略地将自己的讨论严格界划在理论的主观层面中。这主要表现为对一些基本辩证法范畴的探索。他自诩道，是要既保持这些范畴，又使之起质的变

化[1]，以勾勒否定的辩证法之基本轮廓。我得事先说明一下，否定辩证法的肯定描述，相对于它排他性的批判，往往会令人失望的。前面，先说了反构建的非同一的星丛存在（关系），而后，阿多诺重划了否定的辩证法与哲学唯物论的边界。

第一节　辩证法：瓦解的逻辑

我们看到，第二部分的标题由两部分构成，一是“否定的辩证法”，这很清楚，是阿多诺自己的理论指认；二是“概念和范畴”，我以为这正是他的“本体”告示，即否定的辩证法并不直接面对所谓第一性的“客观世界”，也不直觉于任何观念的“绝对本质”。否定的辩证法只是**通过概念与范畴历史地理论地**面对世界。仅此而已。也由此，阿多诺自觉地在全部讨论中摆脱体系化的总体逻辑僭妄，在这里，人们再也无处寻觅过去的基本哲学命题和传统辩证法的讨论方式。当然，如果经过仔细的理论体认，我们还是可以艰难地依稀把捉得到阿多诺的基本哲学倾向：作为**瓦解的逻辑**的辩证法。这是一种理性运思中得到真正有价值的思想而应付出的痛苦代价。有意思的是，还没有说否定的辩证法是什么，一开始阿多诺又是一通反对和拒绝。如同海德格尔，为了避免凝固化，他也在不停地跳舞。在不断地说“不”的时候，才很勉强地出现一些肯定性的“症候群”指认[2]。

[1]　阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，序言，第 2 页。

[2]　阿尔都塞从精神分析学中引来的术语，意思是指理论思想中不能直接指认的非定义的功能特征。

在此，阿多诺的后现代与后马克思之思得到了较明晰的表征。

1.反对“第一哲学”

在第二部分正面阐述自己的否定的辩证法之始，阿多诺郑重地宣布：在批判本体论的时候，我们并不打算建立另一种本体论，甚至一种非本体论的本体论[1]。这是对失败的海德格尔的界划。再具体一些，也可以表征为，阿多诺的哲学思考决不再追求任何一种“本真的”**第一概念**，不再勘求一种“总体性哲学”[2]。为此，他得重踏一条血路。

我觉得，阿多诺的理论运思常常是大器的。**拒绝本体论和砸碎体系总体化**不是一个口号，而直接贯穿和实现在他的具体理论运作之中。首先，阿多诺反对任何唯心主义的无根性的虚假抽象，他丝毫不躲闪地说：“没有存在者就没有存在。”[3]这是一种原则。这个存在者(das Seiende/entity)当然是在海德格尔语境中借用的，它不是狭义的旧唯物主义意义上的物体(中译者将此翻成“存在物”)，而是指任何一种客观对象、现象与客观过程（它不是指称海德格尔非法隐喻的观念本质的形而上学硬化物)。简单说，就是一定关系中的某一对象或某一事件(something，中译者将此译为“某物”)。这个“事情”当然已经是吸收海德格尔的“在世间”关系的观念。“存在——是一个事情，也许是思的根本事

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 133 页。

[2] 同上，第 134 页。

[3] 同上，第 132 页。

情(*die* Sache des Denkens)。"[1]日本新马克思主义哲学家广松涉由此提出"事的本体论"。在思维面对的对象和内容的尺度上,阿多诺与黑格尔、海德格尔相反,坚持认为一切观念抽象的前提当然是一定的事件。所以他说,"'某事'作为任何概念——包括存在的概念——的思想不可缺少的基础。"黑格尔因绝对观念的意识统觉而反对感性意谓的某事,海德格尔因要求本真的存在,而玩弄此在的在世(沉沦)关联,拒斥石化的存在者,这是一种通过追求观念的绝对形式来摆脱思想内容的幻想。阿多诺忘不了海德格尔。实际上,没有一定的历史对象和事件,思维就是无;在相反的一极上,思维的功能同样依存于真实的人类个体存在者——我("此在")。

阿多诺指认道,自费希特以来,唯心主义的原始虚假是:抽象的运动使得人们丢掉了人们由之抽象的这种形式,使它从我们的思想中被排除掉。[2]人们从某事之阶梯攀上了观念的高处,可是又在思的云端上蹬去了梯子。**没有东西却可以存在,没有主体却可以思想**,这是一种很怪的形而上学沉思。"哲学思维的内容既不是扣掉空间和时间之后剩下的残余,也不是关于时空物质的一般发现。哲学的思维是在特殊中,在那种受空间和时间规定的东西中结晶(kristallisiert)的。"[3]一定注意,固然在反对唯心主义,但阿多诺已经不再言说所谓第一性的问题。他只是**平常心式地作某事的指认**。是的,从这个意义上说,黑格尔和海德格尔都在过"云上的日子"(20世纪90年代意大利著名电影

[1] 海德格尔:《面向思的事情》,商务印书馆1996年版,第4页。
[2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第132页。
[3] 同上,第135页。

导演安东尼奥一部电影的名字)。

问题出在哪里?阿多诺认为,这两位哲学大师并不是直观意义上的肤浅,而是一种深刻的思辨自欺。黑格尔从存在的理念起步,反对从某事出发,因之于他发现任何(个体)观念中的“某事”(物相)都是被一般理念在自我意识中规定和建构的,所以他主张“主体的首要性”,即由观念的第一性生发出来的同一性强制[1]。黑格尔的哲学建立了一种由绝对观念居皇位的专制体系,绝对观念统治一切次等的概念和物质对象。这是一种有着神正论遗风的形而上学的白色恐怖。在海德格尔那里,他深刻地看到了黑格尔传统形而上学本质主义的问题,从而力图摆脱观念本质的凝固性,真正解放思的当下功能以对应活生生的存在(事物和事件)的发生。海德格尔的深刻性还在于他将特定的个人主体之思依存于历史性的在世关联。“追问”的前提是去“在世”。可是,**非常人地回家**——本真性存在还是第一性的。海德格尔仍然耽迷于一种基始性的本体论。海德格尔并没有意识到,“凡在宣扬某种绝对‘第一性’之物的地方都会谈到次于它的东西,谈到和它绝对异质的东西,即它的意义上的关联物”[2]。这必然导致如下结果:第一哲学必定是具有**专制的等级结构**的,基始性的居上位的概念奴役被决定的概念。名义上罢黜了实体性形而上学的海德格尔没有真正逃出形而上学的逻辑囚笼。

看清了这一点,阿多诺就明确了一种信念:他所主张的辩证法绝不再是一种不管如何变更都必须坚持的支撑

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 132 页注 1。
[2] 同上,第 135 页。

性结构。说过一点，在哲学前提上，他不会走到黑格尔、海德格尔的相反一面，重新去“设定另一种彻头彻尾的‘第一’——不是绝对的同一性、存在、概念，而是非同一性、存在者、事实性”[1]。这也就是说，辩证法不是一种逻辑构架，在基础上不会因为黑格尔是唯心主义的观念决定论，我们就一定要颠倒过来造就一种物质基始论；不会因为海德格尔标举了存在本真，我们就反其道认证存在者第一，这实在是同一枚伪币的另一面。注意这一点尤为重要，特别是当我们即将进入阿多诺的对非同一性、非总体性等规定的论说语境。

阿多诺明确说，他绝不期望一种“总体哲学(Philosophie auf Totalitaet/ total philosophy)”，辩证法的本质是反对任何一种第一性原则即从**基始本体论出发的同一性哲学**。哲学上的“第一”的观念，本身就是一种意识形态的意识，同理，任何形而上学的“根、起源的范畴”都必然是“统治性的范畴”和“意识形态的原则”[2]。显然，海德格尔追问存在之根，要求从存在遗忘的无家可归的重返，都还是在幻想建构一种改头换面的内在统治，固然是充满了诗意的同一性的思之意识形态。而一旦我们原则上不考虑这种同一性，作为一种终极状态的概念的平静也就被拖进了同一性的衰亡中[3]。反对第一哲学和拒绝体系化的同一性思维，是阿多诺否定的辩证法的前提。这是阿多诺在本体论思考中建构出的一种全新话语：后现代并且必然后马克思。

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 133 页。

[2] 同上，第 152—153 页。

[3] 同上，第 134 页。

要指出一点的是，阿多诺这里存在着一个并不打算面对的问题：解构本体与在人类现实历史生存中的一般基础（不是理论逻辑上的“第一”）和始终会出现居主导地位的社会构架的关系。这实际上也是后来后现代思潮不得不到处躲闪的关键问题。消解了的观念游戏与仍然在大步向前的超级全球资本主义现实相对的窘境。

2. 非二元论构架中的虚与实

一定的本体构架必生出同质的认知结构。依阿多诺的看法，任何一种同一性逻辑的等级结构又必定导致不可避免的二元认知构架，第一哲学必然和“二元论走到一起”。或者换句话说，过去的形而上学中出现的主体与客体的二元分裂的两极性是一种非辩证结构。显而易见，阿多诺这里讲的二元论不是斯宾诺莎式的实体二元论或康德式的二元世界，而指一切哲学中主体与客体的分立。这是缘起于海德格尔的批判话语。

阿多诺承认，主体与客体作为抽象物，是思想的产品，在正常的思维过程中，“没有这种二分法，就不会有思想。每一概念、甚至存在的概念都再生着思维和被思维者的差别”[1]。可这里出现的问题是，在更深的逻辑层面上，这种关于二者对立的假定不可避免地宣告思维是第一性的。因为，在这种二分法中，客体成为被支配的异己物而加以占有，这本身就是一种主体同一性的秩序的预设（orderly preparation），这也就必然造成思想成为总体的内在要求。也

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 173 页。

就是说，二元论的结果最终还是思想的同一性。所以，“绝对的二元论就是统一性”[1]。这是对的。他认为，黑格尔为了缝合康德和超越费希特、谢林，的确将主体与客体的两极性直接纳入到他的观念逻辑总体中，他的做法是将主体与客体的辩证法（理念本身的反思关系）本身变成了绝对主体，直接指认这种关系辩证法就是“存在的结构”（海德格尔亦然，他也是由此生出非二元非沉沦的内省存在的意向性**关系本体论**）。看起来，这个非二元的关系是一个二元分立之外的新的第三者，一个拯救者。可是，阿多诺坚持认为，这个第三者同样是骗人的[2]。

为什么？因为在黑格尔那里，自在的激情（个人主体）是孤立的主体，物相客体是孤立的客体，然后再有这两种分立要素的关系（理念反思）。关系被设定为一个更高级的第三要素。但是，黑格尔的这个关系还是总体理念本身，相对于独立的主体和客体，这是类主体的绝对本质的神化。阿多诺当然看出，海德格尔已经意识到了这一点，所以他也试图以关系一元逻辑来统摄这种二元构架，并开始尽量避免提出“不怎么聪明的”第一性的东西。必须承认，海德格尔的哲学努力多少已经具有了一些重要的异质点。海德格尔反对任何观念和现实事物的二元形而上学本质类化，他让我们注意事物的当下的功能性在场，所以，他会从主语和谓语的系动词“是”出发。海德格尔已经在试图打碎实体化（存在者）的主体和客体，作为主体“变种”的此在就是在世（与物的“上手”关联、与他人的“共在”）的关系，思是基于此在的指向存在的关系性追

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 172 页。
[2] 同上，第 173 页。

问，存在本身则是功能化的神性意向性关系的本体化。似乎这样，过去实体性的二元分立就消解了。但是，阿多诺还是一脸正色地说，海德格尔的存在充其量是一个更隐蔽的关系性第三者，这还是逃脱不了主体同一性的变种之指认。因为，这个由非物化的功能性的“是”(存在)生发出来的还是某种更深的原初的第一性(存在本体论)，也必然会要求一种无意识的强制的同一性。存在与存在者，本真与沉沦，难道不是一种更隐蔽的二元分立吗？显然，海德格尔的这种对形而上学观念物化的恐惧，直接导致了“没有被思想者的思想”的唯心主义结局。这种反对二元构架的斗争是虚假和失败的。

黑格尔和海德格尔都想用辩证法解决康德的二元构架问题，但他们手中的辩证法（海德格尔是不具名的非法挪用）仍然是潜在地受制于传统形而上学的**同一性逻辑**。这也就是说，黑格尔和海德格尔都发现了主体与客体、事物与观念的客观矛盾，但他们却是在旧式的**第一哲学**的框架中来设定辩证法的。所以阿多诺说，“同一规定性的总体性适合传统哲学的理想，适合先验结构拟古主义的后期形式——本体论”[1]。他想向前走出真实的一步，真正打破同一性逻辑。靠什么呢？不久我们会知道，拒斥了“一”，打破了同一性的二元，要靠超出一切强制构架的无数维度的**星丛**。

3. 同一性逻辑：“形而上学的西洋镜”

那么，到底阿多诺试图否定的同一性原则具体是指什

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 142页。

么呢？依他之见，这种统治了西方哲学文化数千年并延续到现代哲学史中的同一性原则含义有四：其一是指个人意识的统一性，这是虚假的主体自足。同一性的起点是个人主体自身的绝对同一。这是指由笛卡儿奠基的那个不变的“我思故我在”中的“我”，它假设了个人主体“在它所有经验中都是同样的”（实际上，自本世纪弗洛伊德以后，特别是拉康，人类个体的“我”之镜像认同开始就是异化的，社会之我的本质被指认为一种精神分裂[1]。拉康、德里达、德鲁兹和福柯以后，在“人的死亡”、“主体的死亡”和“作者的死亡”口号中，这一命题才彻底被颠覆了）。其二是由同一性生出的逻辑普遍性，同一的普遍性的前提是同一的个别意识，由此才有统一的类主体，类主体是构成普遍本质的基础。“没有同一的意识，没有特殊的同一性，就不会有任何普遍性”（我已经说过，近代西方思想史上第一个自觉反对这种普遍类同一的是施蒂纳，然后才有克尔凯郭尔以降的新人本主义）。三是思想对象与自身的等同，即“A = A”的逻辑原则。这种原则的预设为对象的自我同一和稳定性，其实这不过是一种形而上学的非历史假定（胡塞尔以后，对观念现成性的拒绝，历经海德格尔、伽达默尔，然后在后现代语境中，才最终确认了概念的**不逮性**原则）。最后是主体与客体的和谐一致，无论它们经过怎么样的中介，主体总是吞噬客体。这是过去那种二元认知构架的直达理想，它或者表现为事实的直观性或者表现为真理本质的外在符合说（这就是阿多诺想主要攻击的东西了）[2]。

---

[1] 拉康：转引自《后现代性的哲学话语》，浙江人民出版社 2000 年版，第 173—177 页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 139 页注 2。

"同一性是意识形态的基始性形式(die Urform von Ideologie/the primal form of ideology)"[1]。这是因为,由于特拉西以来,特别是马克思和曼海姆之后,意识形态总是指称一种用虚假关系遮蔽真实现实结构的观念性的隐性强制。而同一性总是以一种服从统治的自足性(adequacy)为前提的,也是在这个意义上,同一性逻辑在一切理性的深层成为意识形态抵抗真正启蒙的同谋。杰姆逊说,在阿多诺那里,"同一性本身已经被从功能上概括为统治与压抑"[2],这是不无根据的。对这种同一性逻辑形成的历史原因,阿多诺有如下分析:

第一,作为思想根源,这种同一性是随着**人类中心主义**共生的:"当主体断言自身是万物的培根式的主人并最终是万物的中心主义创造者时,它便把一种认识论的和形而上学的东西带进了这种幻想。"这就是一种主体同一性的原则。这也是对《启蒙辩证法》主题的一种重新提炼。这已经是现代生态哲学的语境了。阿多诺说,在这种人类中心主义的强权话语下,

> 同一性的圆圈——它最终只是使自身同一——是由一种不宽容自身之外的任何东西的思维画出的。监禁思维是它自身的作品。这种极权的因而特殊的合理性在历史上是受威胁性的自然所操纵的。这是一种合理性的局限性。这种同一化的思维在畏惧中使自然的奴役长存下去,这种思维使每一种不等同的事物相等同。[3]

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第145页。
[2] 杰姆逊:《晚期马克思主义》,威尔索,1990年,第22页。
[3] 同注[1],第170页。

我个人认为，这是对同一性逻辑很深的反思和挖掘。显然，他并不赞成马克思作为历史唯物主义基础的**以征服自然为前提的**生产力观念！这也是阿多诺打开后马克思之路的重要基始性门径。

在本书的第三部分中，阿多诺曾经以科学中习以为常的因果性关系为例来揭露同一性的这一奴役本性，即同一性作为一种精神原则反映了对自然的现实统治。在他看来，因果性的观念直接可以告诉人们同一性对非同一性做了些什么，不论是在主观上还是客观上，因果性作为一种人的观念"都是被统治的自然的魔法"。为什么？因为从培根开始的拷问自然的理性，"凡是在它控制了自然的地方，它都能在自然中找到因果性"[1]。凡是控制与支配了自然的地方，人都会**找到**因果性。这也是对康德所说的"人向自然立法"的一种反向诘问：因果性究竟是自然**存在**的，还是人类对自然奴役的一种同一性强制？

第二，文化之初，概念的产生就是在感性现象之"多"中的归"一"(One)，这是阿多诺说概念就是同一的意思。相对于任何一种文化体系，概念的内在要求是它想始终不变地建立秩序，并以这种不变性来反对它所包含的东西的变化。戴着否定的辩证法之有色眼镜的阿多诺，把这一切讲得过于严重了。这样，爱利亚学派所追求的"万变之中的不变"(存在)，赫拉克利特探寻的物相背后的"活火"(逻各斯)，拒斥世俗人间的上帝之城(神权与父权)，启蒙运动重新复归的人(无声的类人)，都必是同一性的强制。任何一种哲学体系的建构都在制造一种同一性的逻辑秩序，如柏

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第267页。

拉图的理念王国、黑格尔的绝对观念体系、斯大林的教科书体系，在这些逻辑构架之中，一切异质的事物都被一种精神的同一性所穿透，建构在这种同一性中犹如在一个广泛的分析中重复着自身，没有为新质留下任何余地。因此黑格尔一定要说，太阳（绝对观念）下面没有任何新东西（覆盖异质的自然）。所以，本雅明说同一性式的文明进步的本质同时也是一种野蛮，在这里正好也是可以解码的。

第三，任何主观性、思维的原则不能被本身而只能被事实，"特别是社会事实来解释"[1]。所以，阿多诺指认同一性哲学今天的现实社会基础正是**商品经济同质性的交换原则**。这是导言中已经确认过的理论质点。

> 交换原则把人类劳动还原为社会平均劳动时间的抽象的一般概念，因而从根本上类似于同一化原则。商品交换是这一原则的社会模式，没有这一原则就不会有任何交换。正是通过交换，不同一的个性和成果成了可通约和同一的。这一原则的扩展使整个世界成为同一的，成为总体的。[2]

在阿多诺这里的分析中，使用价值是事物（产品）非同一的异质性、他性，而交换价值则是将异质的事物全部同质化的同一性。所以他说过，"与使用价值相比，交换价值仅是头脑的一种构造，它统治着人类需要，并取而代之：幻象统治着现实"[3]。在这个意义上，商品（市场）经济交换关系所建构的**现代**同一性远比封建土地上产生的外

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 137 页。

[2] 同上，第 143 页。

[3] 阿多诺：《社会学与经验的研究》，《德国社会学中实证主义的争论》，纽约，1976 年，第 78 页。

在强制同一来得更基础和牢不可破。由此,交换关系常常是阿多诺作品中"更哲学的主题"[1]。另一方面,阿多诺还指认由工具理性在社会生活中的扩展而产生的社会角色的覆盖性(cover)与同一性的同谋关系。他认为,当任何一个人进入社会结构时,角色的"逻辑归类的技术"必然深嵌着"操纵"和"消除本质差别"的强制。这是当今"工业社会"特有的物相:"它通过诉诸技术的生产力而忽视社会的生产关系——仿佛只有这些生产力的状况直接决定着社会的形态。这种理论上的变化当然可以用东西方在官僚统治的招牌下不可否认的趋同来辩解"[2]。这一指认的喻意是深刻的。强调**生产力的发展**,而有意遮蔽生产关系这正是韦伯以后,当代正统资产阶级学术传统的公开秘密。

显然,阿多诺不赞成以工具理性为核心的生产力的无限发展,或者说,为生产而生产的实践冲动是当代正在持存的同一性暴力的现实基础。所以,他很自然地要反对在哲学前提中的**实践第一**。这就是一个很严重的后马克思式的理论问题了。

4. 反对实践:为生产而生产的魔咒

阿多诺断言,资产阶级的启蒙理性在工业进程中走向全面的胜利,但是这种胜利也同时会充满了苦难和错误。因为这种资本的世界历史的统一性实际上是:

> 统治自然、进而统治人类并最终统治人的内在天

[1] 杰姆逊:《晚期马克思主义》,威尔索,1990年,第23页。

[2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第149页注1。

> 性的统一性。世界史根本没有从野蛮走向人道主义，而只是从弹弓走向了百万吨级核弹，它终结于组织起来的人类对组织起来的人们的总威胁中，终结于不连续的总体中。[1]

这是阿多诺非常著名的一段警言。在他看来，这种强制性的同一性总体，在目的论上就是绝对的苦难。因为，"在奴役一切的同一性原则之下，任何不进入同一性的东西、任何在手段领域逃避计划的合理性的东西都成为同一性带给非同一性的灾难而进行的可怕的报复"[2]。值得我们关注的是，他指出这种苦难和错误并不仅仅像马克思所刻意区分的只是资本主义生产关系的问题。阿多诺挖得过深了：他要透过马克思**批判生产力**。青年卢卡奇在颠倒韦伯时对生产（技术）本身物化的无意识批判在此被翻转为一种自觉理念。进而，在哲学基本逻辑中，他要**反对实践第一**，**颠覆实践本体论**。这是真正的后马克思思想的哲学奠基。

在后面第三部分关于自由的讨论中，阿多诺明确表示**反对实践**。"马克思从康德和德国唯心主义者那里接受了关于实践理性的首要性的论点并把它磨砺成一种改变世界而不只是解释世界的要求。因此，他认可了像对自然的绝对控制这样的大资产阶级纲领"[3]。此言极不是了。在阿多诺看来，实践第一的观点是工业文明的特定产物，实践第一就是生产主义，就是人类中心主义，这是他后现代式的超前意识。可是，这里的多重等号太简单化了。一古脑将实

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 318—319 页。

[3] 同上，第 240 页。

践第一的观念说成是"大资产阶级的纲领",这是阿多诺的**后马克思倾向**。当然,似乎这里也有不同。阿多诺分析道,马克思的实践观是主张一种所谓的"正当的实践目的",即"废除实践在资产阶级社会盛行的形式中的首要性"。依马克思设想,"只要生产力获得了解放,使人们不再被吞没在那种被需求强迫的实践中,那种在人们身上被自动化的实践中,人们便有可能人道地进行筹划(Kontemplation/contemplation)"[1]。在后面他还说,历史唯物论的"实践的辩证法也要求废除实践,废除为生产而生产,废除错误实践的一般封面"[2]。即便如此,阿多诺显然还是不赞成这种观点。他认为,将人类的自由依存于实践本身就是不可行的,即使尽可能地将劳动减少到最低限度也无济于事。阿多诺否定从马克思《关于费尔巴哈的提纲》中引申出来的**征服式的**主体性。凡是建立在统治他物之上的东西都不可能是自由的,它所获得的幸福也不可能是真实的,从理论上说,阿多诺这是**反对一切与实践相关联的东西**(这也是后来阿伦特界划劳动、工作和行动、哈贝马斯提出区别于**对象性劳作实践**的主体际**非功利性**自由交往的出发点)。

阿多诺还专门举过一个例子,即由于简单地将实践置于凌驾一切的地位上,在斯大林式的社会主义现实中所造成轻视理论的盲目实践的恶果。在那里,实践第一的冲动使"理论成了权力的牺牲品"!即使是马克思主义理论本身,在所谓"理论联系实际"的口号下,也已经被"贬低到一种奴仆的角色"。由于真正的理论被"支配一切的活动所瘫

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,德文本,第242页;英译本,第244页;中译本,重庆出版社1993年版,第240页。中译文有所改动。

[2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第391页。

痪和轻视"，理论不再是科学的认识，不再是对现实清醒的批判与反思，而堕落为政策论证的御用工具，于是，"人们要求一切理论具有实践的签证成了检察官的签章"[1]。

我要承认，阿多诺的这些观点是令人瞩目的。但他对马克思哲学内里的历史性之思的理解却不能说是完全到位的。我们都知道，马克思的实践是指一定历史条件下人类生存的创造性感性物质活动（在海德格尔那里即是由与物性对象打交道的上手开始的在世）。在不同的历史时期，实践活动的内容是完全异质的，其复杂度也不尽相同。在一定历史条件下，实践结构中不同实践活动在人的历史创化中的地位也会有很大差异。从远古时代人的自身生产，到农业文明中的农耕，工业生产之上的交换，再到后工业文明中的信息操作，作为社会历史存在与发展的一般基础，绝不是用一句"反对实践"之类的浪漫主义空话就能打发掉的。反对破坏性的掠夺自然是对的，但一般地反对控制自然是极其荒唐的。在批评简单地鼓吹"反对人类中心主义"的口号时，我曾经说过：

> 海德格尔反省人类工业文明的无根性，物欲和工具理性使人本身无家可归，"上手状态"引发出的科技构架建构了非自然的人造权力中心，也掏空了自然存在和人类自身生存的本真一面：人不是目的，她与物一样都是工具理性"随时到场"的手段。莱茵河的功用性提落与人的"常人"化，已经预示了后来生态学的提问和大众文化批判。但是，就是海德格尔的诗意居栖也决不是主张对人类生存的"连根拔起"。其实后现代

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 140 页。

> 思潮中那绝对的“不中心”是新浪漫主义的幻想，人类霸主要打倒，但人类生存在“以地球为中心”（恩格斯语）的现实历史的主导地位，却永远不可能失去。试问，人可不可能真正非中心地让“物物着”，不架构自然对象、不吃其他生物的躯体以获得自己的生存?!生态学不是反人类的，而是消除人类生存主导性的盲目性和过度开掘，生态平衡最终还为了人。[1]

人不通过实践活动与外部自然发生真实的以人的生存为指向的交换，能够生存下去吗？反对实践哲学中的资产阶级工业主义与根本否定实践的历史基础性是两个不同质的问题。这一点，阿多诺的头脑并不是十分清楚的。

阿多诺当然算是能读通马克思的。依他的理解，在实践第一的背后，实质上是物质生产的座架，或者说是生产力的持续发展。他说，在与世界精神相一致的时期，即比个人幸福更根本的幸福的时期，人们打算和生产力的解放联合起来。这是对的，马克思的确想通过社会生存的总体物质条件的改善（“大我”的幸福）以替代个人性的主观的价值要求。但是，以阿多诺的观点，“生产力的解放，那种支配自然的精神的行动与对自然的暴力统治有密切关系。这种统治可以暂时地告退，但没有它，生产力的概念就是不可思议的，更不用说生产力的解放了。‘解放’(der entfesselten)一词具有威胁的含义”[2]。这又是在否定意义上的理论描述了。生产的无限发展实际上是全部工业文明的本质，是启蒙的工具理性的无限要求，这种要求是以人类中心主义

[1] 参见拙文:《人类自我中心的走入与走出》,《哲学动态》1996年第6期。
[2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第305页。

对自然的控制为前提。阿多诺是认为，马克思并没有超出这种工业主义。在对启蒙哲学的批判性反思中，阿多诺与霍克海默曾明确断言这种解放将走向自己的反面，即从对自然的奴役滑到对人自身的奴役，这被指认为"启蒙辩证法"。

很关键的是，阿多诺仔细地注意到马克思直接批评了资本主义（李嘉图）那种肆无忌惮地迫使人类为生产而生产的观念[1]。这也就是说，在资本主义经济运行中，作为提高人类主体生存水平的手段开始形成的物质生产本身颠倒为目的，而人成了手段。马克思反对资本主义的生产性质，这给了商品交换社会里对生产过程的崇拜当头一棒。阿多诺认为，一旦生产力的解放同人们之间承受的关系相分离，它也就开始被当作规则受到崇拜。在这个阶段中，世界精神就可以转向它埋葬的东西。乍一看，这是十分费解的。这需要一些解释。

马克思恩格斯固然反对资本主义，反对资产阶级式的实践观，但他们并没有怀疑世界历史总体性的不可避免性[2]。至多，他们试图以人类解放的自觉同一性取代资本的总体性。可是，他们没有预见到，同一性带来的"统治可以比计划经济（当然他们两人都不曾把计划经济和国家资本主义混同起来）活得更久"，换言之，当马克思所想推翻的资本主义生产关系，"在政治经济学批判的对象垮台之后统治仍固执地存活着"，因为，"只要有组织的社会存在着，统治就有无限的前途"[3]。青年卢卡奇同样如此，不同点仅在于

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 305 页。

[2] 同上，第 319 页。

[3] 同上，第 321 页。

他不过是将资本金色的世界历史总体性换成了革命的粉红色。这已经是另一个层面上的问题。在这一点上，阿多诺的思考有一些值得我们需要作更深讨论的方面。

马克思是不是能够超出他所处于的工业文明的思之范式，说人与自然关系中的奴役特征，指认工业主义的总体性，这都未必不能讨论。这里问题之要害在于，阿多诺一旦反对了实践和现实生产力的发展，他自己将如何面对历史现实？直接一些的提问会是：星丛如何面对世界，不是观念，而是生存。其实，阿多诺在理论上是强大的，他几乎站到了他那个时代能够昭示的超越性反思。可是，他从来不愿意去思考否定的辩证法如何真的转换为社会历史现实。在观念中反对"第一"、拒绝同一性、摈弃总体性并不是一件无法做到的事情，可是，现实的社会历史中如何真实地消除连社会主义都无法避免的同一性，阿多诺没有药方。他真是**坐而论道**。在这一层面上，他对实践的消极态度是反动的。否定的辩证法只是一种理论态度，他固然很深地意识到大资产阶级的工业主义实践态度是现代同一性专制的基础，但他所主张的非工业主义的理论态度在现实中的操作与实现却是可以忽略的。在这一点上，他反对马尔库塞是必然的。马尔库塞的"文化大拒绝"之践行一定会失败，但他毕竟有革命的勇气，哈贝马斯走向资产阶级式的现实改良（"补天"），他也是在实践。而阿多诺真是美的音乐家。他应该想到，音乐与观念中的暴乱再无法无天，并不代表真的改变了世界。在这一点上，他绝不比用良知中的存在之归心来拯救常人世界的海德格尔高明多少。于是，阿多诺有意将否定的辩证法定位于概念辩证法这一思之策略就不可避免地会蒙上一种巨大的阴影。

好了，我们回过头再来看阿多诺的观念革命。现在，我们不会总是仰着头了。

第二节 非同一性：否定的辩证法中的范畴星丛

在以上的讨论中，阿多诺是从证伪的视角说明了否定的辩证法所反对的东西。我们看到，在这种对第一哲学、总体性和同一性逻辑的否定性反思中，他几乎宣判了全部人类文化和思想史的死刑。这是尼采、海德格尔全面颠覆式的重写逻辑，也是后现代思维的最初构形。他反对实践第一和工业主义，以显得他比马克思更高明。阿多诺似乎想做得比别人更彻底，为此，他必须拿出比其他人分量更重的东西。这一次，我们面前出现了在非同一性辩证天空上的星丛布展。我觉得，头顶着辩证星丛，心中的道德律令换成了美的音诗，这种东西，恐怕绝对难逃美学浪漫主义的罗网。平心而论，阿多诺在批判他人时，真是气壮山河式的威猛，可一俟让他拿出自己的东西来，就明显气短一截，要紧的关键处常常语焉不详，不忍卒读。

1.辩证法：对非同一性(他者)的自觉

阿多诺对否定的辩证法的正面描述起于他对黑格尔辩证法的批判分析。在他看来，康德在“破除绝对的直接知识的幻想”的哥白尼式的革命中，以二元论的方式试图避

免现象与本质、有限主体与无限知识的矛盾，通过对经验主体的现象界定和自在之物的彼岸悬设，辩证法是在芝诺式的辩证理性的语境中被遭遇的。在康德那里，"辩证法作为一种哲学的操作方式试图用最古老的启蒙（即诡计）手段来解开悖论的难题"[1]。而黑格尔不满意于康德的二元分立，他用一种绝对的总体的主体哲学的辩证法将矛盾和差异消解在自身的逻辑中，这种辩证法是**否定性的**。这种否定性承认差别和不同一的矛盾，但它却以与肯定性相一致的同一性把一切非同一的和客观的事物包含在一种被扩展和被抬高成一种绝对精神的主观性之中。这也就是说，黑格尔对异质性的拥戴是策略性的，差异和矛盾不过是走向最终同一总体（绝对）的工具，承认不同一的目的在于最终强制地消除任何不同一和矛盾。所以，阿多诺说黑格尔的辩证法归根到底还是一种以否定性出现的"同一化的暴力行为（die Gewalttat des Gleichmachens/ violence of equality-mongering）"[2]。特别是当这种总体性的否定辩证法与现实土地上的普鲁士专制同流合污的时候。我认为，阿多诺的分析是基本到位的。

他正确地看到，从黑格尔那种仍然是第一哲学的同一性逻辑"向非同一性的转向"是从"黑格尔左派"即青年黑格尔派运动开始的，这当然要包括青年马克思。这是历史性的带时间向量的精确指认。个性化的自我意识已经是对老黑格尔同一性的绝对观念的否定，这在青年马克思的博士论文中表现为自然哲学中伊壁鸠鲁原子偏斜对德谟克

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 138 页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第 146 页；英译本，第 143 页；中译本，重庆出版社 1993 年版，第 140 页。中译文有改动。

利特直线下降同一性的打破。而当马克思真正面对现实社会的客观矛盾时，辩证法就同黑格尔告别了。这也是对的。新的辩证法异质于黑格尔的地方是，"它的运动不是倾向于每一客体和其概念之间的差异中的同一性，而是怀疑一切同一性；它的逻辑是一种瓦解的逻辑（Logik des Zerfalls/ logic of disintegration）：瓦解认识主体首先直接面对的概念的、准备好的和对象化的形式"[1]。马克思不过是暗合了阿多诺青年时期就自知的"瓦解的逻辑"这一构想。这在哲学前提上，是指马克思1845年在《关于费尔巴哈的提纲》中历史地变动着的感性实践对物质实体观念的消解。而当生产的**历史性**否定因素在《德意志意识形态》中得到确认之后，马克思就创立了真正革命的历史辩证法。阿多诺很深地体认到这一点。可是，他显然想比马克思走得更远。辩证法的否定性质不仅仅要证明资本主义体制的历史性和暂时性，打破资本逻辑的同一性，更重要的还在于它对一切同一性的破除。真正的辩证法不会再建立一种新的同一性，哪怕是共产主义的同一性（"计划"）。否定辩证法的批判性和革命性必须是大无畏的。这已经是对辩证法革命本质的另一条后马克思式的诠释思路。

也是在这一理论倾向下，阿多诺声明否定性的作为瓦解的逻辑的辩证法既不是**一种纯方法**，也不是**一种现实**。这是一个独特的解释。首先，说辩证法不是纯方法，是"因为未被调和的事物——恰恰缺乏被思想所代替的同一性——是矛盾的，从而抵制任何一致性解释的企图。正是事物，而不是思想的组织动力把人们带向了辩证法"。这是说明否

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第142页。

定辩证法的现实动力因素，辩证法的革命性不是来源于逻辑方法，而首先是客观存在本身的差异性决定的，事物、现象和过程的非同一性构成了否定辩证法的基础。确认这一点，才能使黑格尔—青年卢卡奇式的总体性否定辩证法真正从观念的逻辑构架中摆脱出来。其次，辩证法也不是简单的现实。这是说，否定辩证法不因为承认一种来自客观现实的非同一性基础，就使自己变成外部规律的反映，辩证法的“辩证地演进意味着在矛盾中思维，既支持事物一度经验到的矛盾，又反对矛盾。现实中的矛盾在于它是一种反对现实的矛盾”[1]。**反对现实**，非常接近列宁在《哲学笔记》中使用过的“消灭存在规定”，这是指否定的辩证法并不是简单对应客体辩证法，人类的个体与历史主体同样是创造异质性的真正“负熵源”。

实践反对现实。在《哲学笔记》一书中，列宁转录了黑格尔长长一段表述之后，在右边隔栏的最上方用一个小方框注出了这样一段话：“换句话说：人的意识不仅反映客观世界，并且创造客观世界。”[2]“换句话说”是接着上面那个上方框中马克思“关于费尔巴哈的提纲”的意义，这也是这里对比性认识的标题。我们发现，这个命题如果在读书前期进程（150页以前）中，正是列宁轻蔑地批评的对象。当然，这个命题并不是说人的思想可以创造出世界，而是在确证（不以人为转移）自然界仍然为人类生存的前提，但人又通过客观的物质实

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 142 页。

[2] 列宁：《列宁全集》，人民出版社 1990 年第 2 版，第 55 卷，第 182 页。

践(注意：这是人的现实的“作用着的东西”)为自己提供新的客观生存基础，并实现主体目的（“自身的”）冲动。“这就是说，世界不会满足人，人决心以自己的行为来改变世界”[1]。这里有两个“现实的东西”，一个是外部对象，一个是人的客观实践活动，前者是内在前提，后者则提供一个新的基础。

对此，列宁非常深刻地进一步发挥道：“为自己绘制客观世界图景的人的活动改变外部现实，消灭它的规定性（=变更它的这些或那些方面、质），这样，也就去掉了它的外观、外在性和虚无性的特点，使它成为自在自为地存在着的（=客观真实的）。”[2] 在这段表述中，列宁第一次明确规定实践在绘制客观世界图景，这是最终确定实践辩证法在哲学本体层次上的重要地位。人的客观世界图景不是对外部对象世界的直映，其编织经纬线是改变外部现实，即根据人的目的（需要）变更客体的这些或那些方面和质。如在改造自然条件中，抑制或减少对象环境那些对人的生存不利的方面（“天”之“灾”、“害”），同时也保留、优选和扩大自然界中那些对人的生存有益的东西(农作物、能源和生态环境的集中优化利用)，从而使自然界不断“去掉”那种与人漠不相关的外在性，在人的实践效用上成为“为我”(为人类生存服务)的存在！[3]。

特别是在一定的历史条件下，现实往往历史地形成一

[1] 列宁：《列宁全集》第55卷，第182—183页。

[2] 同上，第187页。

[3] 参见拙著：《张一兵自选集》，广西师范大学出版社1999年版，第272—273页。

定的同一性强制总体（中世纪的外部专制或市场的自发总体），否定的辩证法在这一情境下又突现地反对现实。不同的是，列宁与马克思一样，明确提出要用物质实践来反对现实，而反对实践的阿多诺用什么反对现实，我们没有获得答案。

当然，阿多诺也看到，否定的辩证法对同一性逻辑的破除并不简单地抛弃同一性。前面他说过，思维就是同一，概念就是同一，没有同一就不可能有思想。所以，在理性的层面，固然“人们可以看透同一性原则，但没有同一性人们就不能思维。任何规定性都是同一化(Identifikation/identifiaction)”[1]。这倒是一种非浪漫主义的事实认可。在他看来，传统思维的错误在于把同一性当作目标，由此，才形成了绝对的专制性的同一性逻辑。这的确是他要反对的东西。但同样确凿无疑的是，阿多诺并不反对概念中必然包含的同一性，而是要消解**绝对的**同一性，他要挖掘出一种在**同一性中的非同一性**。我以为，这是过去大多数研究者在同一性问题探讨上的一个盲点。阿多诺从来不是在常识的意义上简单否定同一性（如同后现代思潮的那种近乎虚无主义的方式）。这是我们需要进行认真细致分析的地方。

否定的辩证法所确认的“非同一性(nonidentity)是同一化的秘密目标，它是解救的目标”[2]。这是一种很深的辩证关系。例如，当我们说“梧桐是一种树”时，这里面就同时有两种意向，一是说梧桐作为它自己是什么，二是说梧桐不是自己而归属于树（类）。前者是非同一性认识，后者则是同一性思维。阿多诺说，“非同一性认识想说出某物是什

---

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 146 页。

么，而同一性思维则说某物归在什么之下，例示或表现什么以及本身不是什么"[1]。在过去的思维传统中，人们只是过多地关注了归并式的同一性思维并将其抽象地绝对化了，而恰恰没有关注那种指认对象自身特质的非同一性。这个同一性之中的非同一性，才是阿多诺辩证法的思考起点。这也是后来全部后现代语境的起始点。巴特的概念的不逮性，德里达的延异之解构，利奥塔的非宏大叙事，福柯的反权力布展，无不是拒斥同一性强权的非同一性运演和实施。

2. 非同一性的意义域

第一，应该特别指出的是，阿多诺的这种非同一不是一种外在的说"不"，不是一种简单的拒绝和破坏，而是一种基于同一性，**内在于同一性自身逻辑中的**非同一性和差异性，即矛盾统一之中**不可调和的**差异性。我发现，这可能是阿多诺与马尔库塞在非同一性的否定性理解上的原初差异（我注意到一些研究者简单地从时间上推断，阿多诺的否定辩证法的非同一性是对马尔库塞否定性思维的模仿，但他们都没有对二者之间存在的根本异质性进行过精确的理论甄别。这不能说是准确的界说[2]）。阿多诺绝对不像马尔库塞那样主张简单地否定同一性和统一性，对统一性的抽象否定也不适合思维。那种想直接把握杂多的幻想将是一种模仿性的倒退，一种不可能实现的神话[3]。从简

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第146页。

[2] 李忠尚：《第三条道路》，学苑出版社1994年版，第219页；俞吾金、陈学明：《国外马克思主义流派》，复旦大学出版社1990年版，第162页。

[3] 同注[1]，第155页。

单的同一性走向极端的否定性和非同一性，看似彻底激进，其实必然因其本身的不可能性而对现实同一性没有任何真正的触动，最终以成为现状的一种同谋而告终。这可能也是后来阿多诺坚决反对左派学生践行马尔库塞"文化大拒绝"运动的根本原因之一。

其实，阿多诺主张的同一性中的非同一性，不仅是思维本身运转的要求，也是一种现实的要求。比如我们上面已经看到他对商品交换原则与同一性关联的批判，但他也并没有打算要现实地简单破坏这种关系。他极深刻地说：如果人们抽象地否定交换原则，"如果人们为了不可还原的质的更高荣誉而断定同质性(parity)不再是理想的原则，那就是为倒退回古代的不公平寻找借口"。这让我们想到十月革命初期理想化地简单取消商品交换之后的军事共产主义和中国的1958年那种疯疯傻傻的"人民公社"。阿多诺说：

> 等价物交换的主要特点是在不同等的事物以其名义来交换时，剩余劳动价值会被占有。假如可比较性作为一个尺度范畴而被简单地取消了，那么，内在于交换原则中的合理性——当然是作为意识形态，但也是作为一个前提——就会让位于直接占有，让位于暴力，在今天就是让位于垄断集团赤裸裸的特权。[1]

这种分析实在是太精彩了。批判商品交换原则的同一性，揭露等价交换原则的资产阶级意识形态本质，决不是以倒退到封建专制的直接暴力为代价的，而恰恰只有商品交换原则的实现，"才会超越商品交换"。他还说，启蒙的自我

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第144页。

反思不是废除启蒙，“自由只有通过强制的文明，而不是靠‘回到自然’而成为现实”。这是同理。关于这一点，我们现实的社会主义运动中有太深的历史性实践痛楚。我觉得，阿多诺这里的分析要比《启蒙辩证法》更加深入了一步。道理是深刻了，可究竟如何去做？我们还是空手而归。

第二，非同一性是同一性中的异质性，是一种**客观的矛盾**。否定的辩证法正是对这种历史性生存中的深层矛盾差异的自觉。在这一点上，阿多诺倒是复活了黑格尔的矛盾观念。“客观的矛盾性并不只是标志我们的判断之外仍存在的存在物，它还标志着在被判断的东西之中的某种东西”[1]。所以，黑格尔是第一个正视矛盾的人。阿多诺赞成这样一种观点：正视事物内在的矛盾是辩证法的核心。在这一点上，他与真正理解了黑格尔哲学秘密的马克思和列宁一致。当然，不同于黑格尔将矛盾变成一种全盘同一性的一个运载工具，否定的辩证法将矛盾视为对同一性逻辑辩证消解的中介。“辩证法打算靠在同一性强制中贮存起来并在它的对象化物中凝结的能量来破除这种同一性强制”[2]。这种同一性中的非同一性，本身就是矛盾。用黑格尔的话来表述，就是“它的他者（its otherness)”。这又是一种很深的辩证关系。实际上，这一关系式的原初形态是费希特实现自我的“非我”，这种**不是我的我**阐释了一种深层的同体关联。后来，黑格尔在本体论上以**走向他者**的反射规定来实现主体，其最精彩的隐喻式关系说明是《精神现象学》中描述的主奴关系（这一观点后来

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 149 页。

[2] 同上，第 154 页。

也被德里达和萨伊德的后殖民主义文化批判中以大写的"Other"所挪用)。阿多诺说,"在非同一物的内部有它和它不是的东西的联系，这种东西也就是它的被操纵的、冻结的同一性对它隐瞒的东西"[1]。与黑格尔对"他者的漠不关心"不同，阿多诺正是要关注这个处于同一性内部的异己式的他者。

第三，辩证法的非同一性是一种他者对同一性的**永远的抵抗**。阿多诺认为，这个作为他者的非同一物不像某种自身是肯定的东西那样可直接获得，也不是靠对否定之物的否定来获得。阿多诺要在这里出新。他认为，黑格尔那里，"在辩证法的最核心之处一种反辩证法的原则占了优势",即**否定之否定还等于肯定**。固然黑格尔承认矛盾,但他总是以同一性来平息矛盾；他也标举否定和批判，但这种否定的目的还是重新肯定,于是,"否定之否定也是一种同一性，一种新的幻觉，是推论的逻辑——最终是主观性原则——对绝对的投射"[2]。阿多诺说,这种**负负得正**的逻辑正是一种更狡猾的"同一化的精髓"。从现实生活来看,资产阶级的狡计就在于它不同于封建专制的简单肯定（不准说"不"),而是让你说"不",让你在议会大厅制度化地骂娘和在大街上按轨线举行抗议游行，目的恰恰是肯定这种"民主"制度！这是一种"对自在的肯定之物的崇拜",**否定是为了更深地肯定现存之物**,这也是它之所以出现"风靡世界的意识形态传播"的原因。这让我们想起后来福柯对权力话语隐性布展的批判和敏斯的"甜蜜的权力"之说。阿多诺以为,真正的否定性始终是否定的,它不会"认可现存事

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 161 页。

[2] 同上,第 157 页。

物”。非同一性的本质是永远的否定，也只有永远的“他者对同一性的抵抗，这才是辩证法的力量所在”[1]。

第四，非同一性并不因为反对抽象的同一性，就将与观念一般相对立的个别变成一种形而上学最终之物。阿多诺这里明显是批判克尔凯郭尔以后的个人本位的新人本主义。他说，如果我们为了反对理性的同一性而倒向非理性的个体生存，个人主体的思辨性的内省模式必然造成“思想的费解性和严密性（rigor）的光环和权威”，理论表现出对纯个别的“顺从”，其结果，仍然是“维护现状”[2]。这一指认是非常深刻的。因为当一种理论（如胡塞尔和海德格尔）变成一种只有由纯个体的内省感悟或者少数思辨专家诗意地摇头晃脑的乐子，人们是不可能从中获得反抗力量的。这说得很对。可是我的疑问是，阿多诺自己的东西，人们就能读懂吗？

总之，阿多诺所主张的非同一性是一种承认客观矛盾统一体中的异质性（德里达后来的延异就是在此之上生长起来的[3]）。这是一种辩证法的非中心、非等级、非奴役的关系。他形象地说，这就是星丛。我们终于要过“云上的日子”了。

3.星丛：非同一性的存在形式

从导言中我们已经知道，所谓星丛（constellation），即关

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第158页。

[2] 同上，第159页。

[3] 德里达：《哲学的边缘》，转引自《后现代性的哲学话语》，浙江人民出版社2000年版，第71—73页。

注异质性的非同一性，是阿多诺否定的辩证法所主张的一种承认矛盾、承认差别的新型存在与思想关系。这不仅是主体与客体之间，而且在主体与主体、主体与类、意识与存在、概念与经验、价值与技术等等凡是存在关系的地方，都应该构成一种各种不同因素之间“和平”的伙伴关系，即“相安无事中彼此不存在支配关系但又存在各自介入的区别状态”[1]。我觉得，阿多诺这里的理论设定吸取了海德格尔的教训，即消除一种外在的主体与客体的二元对峙之后，却重新建构了一种新的存在之神的至上权力，相对于本真的存在，衬托出一大批次等的非本真的存在物和常人之在。而阿多诺的星丛则是在消除所有奴役关系之后，所导引的一种全新的伙伴关系。

对于这种全新的**非奴役性的关系**，阿多诺将其别出心裁地称之为无中心、无等级的“星丛”和“力场”的非架构状态。我们已经了解到，力场和星丛，是阿多诺分别从物理学中和本雅明那里借来的术语，这都是指一种彼此并立而不被某个中心整合的诸种变动因素的集合体，这些因素不能被归结为一个公分母、基本内核或本源的第一原理。所谓星丛，是本雅明用星星与星丛那种既松散又联结的存在状态，来说明概念与客体的一种非强制的辩证关系。本雅明常说，“星丛不是星星的法则！”阿多诺正是依从这一思路来重新定位星丛概念的。他指认：“星丛不应该被还原为某一种本质，在这个星丛中内在地存在的东西本身不是本质。”[2]用伊格尔顿的话说，“星丛化拒绝把自己钉牢在某

[1] 阿多诺：《主体与客体》，《法兰克福学派论著选辑》（上卷），商务印书馆1998年版，第210页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第191页。

种形而上学的本质之上”。星丛的意义在于维护非同一的特殊性，使对象在同一性的爆裂中获得新生。在阿多诺这里，“理性的统一性将为每一个特殊瞬间之间的空隙所取代，每一个特殊瞬间都向无法预料的下一个特殊瞬间开放”[1]。

可是，我并不认为，阿多诺自己非常成功地从理论上说明过这一范畴，这无论是在论说的量和质两个方面都是很弱的。我无法判断，这是不是一种理论策略。这也给我们这里的讨论带来了一些困难。为了说明阿多诺这个别具匠心的规定，我们可以先以他对认识星丛的具体分析为例。

如前所述，反对专制的同一性思维并不意味着完全不要思维中的任何统一，否定的辩证法中的科学统一就是认知星丛。在这里，统一不再是“从概念到更一般的总括性概念的一步步递进，而是使概念进入一个星丛”[2]。与传统形而上学的“一”的强制不同，“星丛只是从外部来表示被概念在内部切掉的东西：即概念非常想成为但又不能成为的‘更多’。概念聚集在认识的客体周围，潜在地决定着客体的内部，在思维中达到了必然从思维中被割去的东西”。在过去的那种归一式的本质主义认知结构中，永远只是历史性认知结果的概念将自己完全假定为对象本身，因此，概念（本质）的非历史呈现就是对对象粗暴的切除术，那些并没有进入概念中的东西被严重遮蔽了。星丛性认知就是一种历史性地**反切除**。说到底，它承认一种历史性的认知宽容。

[1] 伊格尔顿：《美学意识形态》，广西师范大学出版社 1997 年版，第 329—330 页；第 356 页。伊格尔顿认为，星丛概念是本雅明与阿多诺在反对总体性和同一性战斗中的“最有独创性的努力”。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 159—160 页。

为此，阿多诺还专门以韦伯为例。他认为，在韦伯那里，星丛取代了分类学的位置。这是一个很有意思的评论。阿多诺说：

> 韦伯在他关于新教伦理和资本主义精神的著作中提出资本主义的问题时，他和流行的科学做法相反，他非常清楚地意识到了像他以前的哲学家碰到的困难。他明确反对界定的定义程序，即固守“种加属差”的图式，而是要求“来自历史现实的个别部分中逐渐谱写成。最终的概念理解因此不能是在探索的开端，而只能在探索的终点”。[1]

这是说，在韦伯对资本主义精神的讨论中，他不再仅仅着眼于下定义或本质主义的理论断言，而力图进行一种历史发生学的具体描述。这一指认有一定道理。阿多诺还注意到，韦伯的分析“不仅是概念的固定化，而且还是一种尝试——通过围绕一个被探求的核心概念而聚集概念，试图表达这一概念针对的东西，而不是把它限制于操作的目的”[2]。这可能是说，当韦伯描述资本主义时，不是简单地执著于一个固定的结论性的东西，而具体地从多层面（如理性层面的工具性的形式合理化，技术层面中的可计算性、标准化，经济运转中的复式记簿，政治法律体制中的官僚制）展现一个星丛式的资本主义历史功能体。阿多诺甚至认为，韦伯的分析很接近马克思，并且，韦伯对资本主义星丛式的分析并不是观念的臆造，而恰恰是基于现实资本主义本身的复杂性：“它的诸因素盘绕成越来越完善的功能关联”。所以，“我们无需用认识论来追求星丛，对星丛的

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 162—163 页。
[2] 同上，第 163 页。

作的主要构件——音乐要素长期处于一种分离和对立状态之中，往往是一种要素居统治地位，其他要素则处于从属的地位。这是音乐结构中的等级。例如在浪漫主义音乐中，和声处于主导地位，旋律常常依附于和声构架，而对位就不过是主音音乐作曲技法中的一个装饰。而在勋伯格的新音乐中，音乐创作中的各种要素第一次彼此融合起来，构成一个不分等级、相互综合、相互超越的音乐星丛。由此，一种无调性、无固定结构的革命新音乐出现了。

4.否定的辩证法的范畴星丛

我已经说过，阿多诺从来不在**本体论**的意义上讨论辩证法。他的否定的辩证法是理论星丛式的、处在历史变化中的概念与范畴。所以，阿多诺特别强调说，“当一个范畴——如同同一性和总体性范畴在否定的辩证法中——变化时，一切范畴的星丛，因而每一范畴也会有所变化”[1]。

应该提醒读者注意的是，把握星丛式的范畴，最关键的是祛除范畴关系中的**择一性和首位性**，即形而上学的非此即彼性或总是要设定某一概念或范畴是决定性的，相关的另一概念或范畴则是被决定的或从属性的，这是过去同一性暴政的结果。星丛式的关系是**平等的有差别的共在**。这一观点在后来德鲁兹“ET(和)”观中有深入的体现。在他那里，反对同一性的“一”(the One)的首位性，强调范畴之间的“ET(和)意味着多种多样性，意味着对同一的摧毁”[2]。

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 164 页。

[2] 德鲁兹：《哲学与权力的谈判》，商务印书馆 2000 年版，第 51 页。

我们下面来看阿多诺所讨论的一些辩证关系星丛。

首先，是**主体与客体的星丛**。阿多诺认为，反对二元论的构架并不意味着“主体与客体之间的差别”可以被简单地否定。解构二元论绝不意味着非历史地倒退到海德格尔那种主客不分的原始混沌状态。处于星丛关系中的主体与客体的关系“既不是一种终极的二元性，也不是一道掩盖终极同一性的屏幕。二者互相构成，就像它们由于这种构成而相互分离一样”[1]。主体与客体界划是由于一种能动的相互建构，“相互构成”这一定位很重要，它既不简单强调物的自在性，也不偏向主体的狂怒，这是一种**在本体上平等的**相互构成关系。很清楚，阿多诺要求一种“对个别要素的一定的否定(die bestimmte Negation/definite negation)”，这个特定的否定也就是面对“主体不完全是主体，客体也不完全是客体”，二者不能在孤立的分离中独存，同时，它们也不是用“那种超越它们的第三者串起来的”[2]。关系不能实体化为第三者，更不能构成一种新的关系本体论。这是同时反对黑格尔和海德格尔。

以阿多诺之见，

> 尽管主体与客体是不同的，不能形成这一方面或那一方面的纯粹同一性，但它们又是相互限定的，因为如果没有主体，任何客体都是不可确定的，主体使客体成为客体的规定性，因为任何主体都不能思考不与它相对立的东西，甚至不能思考主体自身。思维与存在物是紧密地联系在一起的。[3]

---

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 172—173 页。

[3] 同上，第 100 页注 1。

这也就是说，主客体的关系将取决于人们之间以及人类与他们的对象物之间的和平的实现。这种和平的实质就是事物之间、主体与客体之间以及主体际有差别的平等交往。这就是星丛关系。在其他地方，阿多诺曾经表述为一种集体主观性、个体主观性与客观世界的三星集结(后来哈贝马斯以此才扩展出一种交往理论)[1]。

其次，是**本质与现象的星丛**。当然，本质与现象不是一对本体论的范畴，而是**认识论**的范畴。因为，只有客体面对主体的意义上，才有现象与本质的划分。这是黑格尔没有意识到的康德的深刻之处。在这一点上，阿多诺明确反对实证主义，也拒绝后来那种对本质(主义)的简单否定。他认为，在黑格尔那里，同一性的逻辑使他将本质视为"尚未达到自身的精神"。在此，本质是区别于现象的纯粹的、精神的自在存在。这是一种绝对物，即被唯心主义肯定地抹平了的"主体与客体的同一性"结果。而阿多诺主张在现象与本质非同一的矛盾中把握这对范畴：本质的认识只能靠事物所是的样子和它们应是的样子之间的矛盾来完成[2]。这是说，在黑格尔的认识论中，认识永远是绝对本质的自我体认，**现象中没有新东西**！这也是说明，在同一性认知逻辑中，始终不存在新的认识可能性，"自由是对必然的认识"。在认识论的本体基础上，结果总是**现成的**。阿多诺反对这种神学目的论。他承认认知对象的先在性(所是)，但更看到认知活动在历史性生存中的建构性，"本质"不是非历史的凝固实体，它同样是变动不居的。这也是说，在认识中当然存在着与事物、现象历史性运动同体的新东西，认

[1] 《阿多诺致本杰明的信》，《美学与政治》，纽约，1977年版，第113页。
[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第165页。

识永远应该是真正新的可能性。认识总是在历史性地生成,而不仅仅是反映。

同时,与事实相比,"本质也是概念的(begrifflich/conceptual),不是直接的"[1]。这是说,在人的认识中,本质总是由抽象的概念中介式地达及的。但更重要的是,本质的概念性(conceptuality)并不是要证明本质是纯粹的主观存在,而恰恰确认了:不管人们对本质的认识多么依赖主体的责任,被感知的世界都不是主体的世界,而是一个敌视主体的世界[2]。也是在这一点上,阿多诺批评胡塞尔。他认为,胡塞尔固然也对思维主体的普遍统治不满,反对将本质看成是从某个源头产生的一种要素,但由于他的唯心主义、纯粹精神的一种本体论变得如此肥大,以至于他关于本质直觉的观点也落入了另一种绝对同一性逻辑之中。阿多诺深刻地指出:"现象学禁止主体在它必须服从法则的地方去规定法则。"[3]这是指胡塞尔要搁置作为意识存在形式的无法搁置的构架性前件,这也是达到还原的前提。阿多诺说,实际上,胡塞尔很深地体验到强加于对象的同一性观念构架所遮蔽的某种非同一性,这是一种客观的东西。但由于胡塞尔像所有的唯心主义者一样,中介性总是属于主观的思维,所以他只能将这种客观的东西理解为"自成一类的直接性,他不得不采取一种认识论的暴力行为来摹写感官的知觉"[4]。本质直觉就是这种唯心主义强制下所形成的思辨怪物。海德格尔后来也步其后尘。

在另一方面,阿多诺还从疯癫的尼采说起实证主义

[1] [2] [3] [4] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 165—166 页。

在本质与现象关系上的问题。他认为："尼采，这位同形而上学的神学遗产势不两立的对手曾嘲笑了本质与现象有判别。他把这个'背后的世界'托付给'乡巴佬'，其中不乏一种实证主义的意义"[1]。可是激进的尼采不会想到，否定本质，本质本身便是被掩盖起来的东西，否认本质的存在就意味着站在现象一边，站在此在在当时已经变成的总意识形态一边。因为，当现象与本质的区别被取消，直观"事实"就成为本体，而当人们只能去非本质地同等地看待一切现象时，结果必然是与现象同流合污。这是尼采未必情愿看到的结果。由此，实际上我们也能反思一个当代问题，即同样缘起于尼采的激进的后现代思潮也是否定本质、规律以及一切深度认知，当这种东西的实际结果是使人严重地丧失真实的批判理性时，后现代思潮就成为现实统治的险恶帮凶。这是值得我们认真关注的问题。

取消本质与现象的差别，反对人们关注直观"事实"背后的真相，是实证主义作为最重要的资产阶级意识形态的实质。阿多诺体认道，在当代资本主义社会中，随着主流社会科学中实证主义式地将本质与现象拉平(leveling)，人也就必然丧失对本质与现象的辨别能力，幸福与痛苦的界限也就没有了，于是"最新风格的乡巴佬不会在'背后的世界'问题上自寻烦恼，而是愉快地购买'台前世界'有声或无声地兜售给他的东西。实证主义成了意识形态"[2]。实证主义是被控制的最重要的前提。

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第167页。
[2] 同上，第168页。

其三，是**客观的中介性**。大家知道，从青年卢卡奇开始，中介范畴历来是西方马克思主义哲学关注的问题。在非同一性的否定的辩证法中，阿多诺同样重解了中介性范畴。这是一段极为抽象的表述。

在传统哲学中，中介性是唯心主义辩证法中一个极其重要的范畴。相对于直观式的认识论（这可能包括旧唯物主义和一切从直接经验、对象出发的形而上学），唯心主义的辩证法挖掘了非直接的中介性的规定。唯心主义辩证法是从中介的**间接性**出发的，"它成功地发现直接性完全是被中介的，但它用这种发现残暴地欺凌被中介物，并且轻率地达到任何非概念物都不能阻止的概念的总体性，即主体的绝对统治"[1]。这是说，在人的认识中，任何直接的规定性在更深的语境中，实际上都被中介过，不被中介的东西是没有的。并且，在传统唯心主义中，由于中介性往往是与主观性相关联的，**中介直接就等于概念**。如上所述，中介的概念性实际上也就是本质性的：中介是本质的，概念本身按其本性直接就是中介。因此，由于这种对中介性的唯心主义发现，也就建立了概念（主体）同一性的绝对统治，所有被中介物的被奴役实属必然。黑格尔就是从感性意谓被自我意识所中介（构成统觉）开始，最后指认理念的绝对中介性来建立自己的绝对观念王国的。在现代，科学认知理论中波普尔和皮亚杰的"理论先于观察"也是由此生发出来的。

理论先于观察：现代哲学认识论的突现是由科学哲

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第170页。

学的波普尔揭竿而起的。他首先提出了"理论先于观察"的思想。他将培根开始的"科学始于观察"这种近代实验科学的重要原则称之为"过时的神话"，其理由是现代科学并非始于实验，而是基于特定的科学理论框架。波普尔从现代科学史的角度重申着康德的论断：从来就没有纯粹的观察，任何实验的观察都必然是依据一定理论参考系的观察，这是"一种有目的、并由一定的问题以及期望的范围引导的活动"[1]。在这一点上，波普尔和皮亚杰完全走到一起去了。在他们看来，人类认识活动都是在特定的理论框架制约下发生和发展的，一定的理论深层结构（或称科学认识结构）始终决定着特定的认知活动，而这种理论框架的认知参考坐标系的改变也必将引起全部知识活动的格式塔转换。这就是现代哲学认识论的理论框架决定论。这似乎是康德在新的科学基础上的重新复活，所不同的是康德的先验理性框架被历史的动态理论格局替换了，并且还把不可知论丢在了坟墓里[2]。

阿多诺显然不赞成这种唯心主义中介观。前面我们也看到过他对青年卢卡奇中介观的批评。

首先，在否定的辩证法中，中介性不再仅仅是主观性的概念性的因素，而是一种客观的中介作用。"把事实中介起来的东西，与其说是预先形成并理解事实的主观机制，

[1] 波普尔：《无穷的探索》，福建人民出版社 1984 年版，第 50 页。

[2] 参见拙文：《论科学真理的理论框架制约及其现实基础》，《张一兵自选集》，广西师范大学出版社 1999 年版，第 93 页。

不如说是与主体相异质的客观性"[1]。阿多诺的分析有时非常直白,"没有'某一事件'就没有中介"。对象物的直接性并不等于那种假象中的直观性，承认中介性不应该否认客观的直接性。这一点，我认为也是在批评青年卢卡奇等人对中介性不恰当的夸大所导致的唯心主义思辨倾向。其次，唯心主义辩证法用思辨的中介所建立的那种观念同一性的绝对统治是非法的。因为在黑格尔、胡塞尔和海德格尔那里，反对直观性("现成在手"的直接性)，最终都是以思辨的中介本体化促成一种唯心主义同一性统治。而以阿多诺的观点，承认中介性恰恰能够"使人们认识到了曾被神秘地拐走的差别"(这是指直观性与事物虚假的直接等同),这恰恰能够破除同一性的符咒。

这里有的只是观念中的星丛，它的言说更像美学的意境。至于人类现实的社会历史生存如何星丛化,具体地说,阿多诺批判的这个"被管理的世界"如何被改造成一个星丛满布的天空。阿多诺只是双手端放在腿上，无语地面对非同一性的钢琴,并且,始终无语。

第三节　主体第一性与客体优先性

阿多诺对否定的辩证法之描述就这么简单，说到底，它实际上只是一种理论姿态(不能是一种立场),一种空灵的精神（不能是一个逻辑构架),一种纯批判的"上帝之城",它根本无法回落到现实的土地上。可是,为了证明自

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 168 页。

己与一切唯心主义的异质性，阿多诺还得表明一个基本观点，即否定的辩证法概念与范畴的**现实正当性**。在以上的分析中，我们已经能够清楚看到否定的辩证法的一种坚定的根本性观点，即过去我们称之为“唯物主义”的观点。当然，阿多诺是在拒绝旧本体论的前提下坚持这一理论倾向的。这也是阿多诺理论中常常被严重误解的方面。一些并没有真正读懂阿多诺的论者就曾武断地断言，否定的辩证法就是“否认客观辩证法”，是将辩证法变成一种“纯主观的东西”[1]。真的如此吗？我们来看阿多诺自己真正想说明的观点。我们发现，阿多诺首先是在传统认识论的领域里开始这种理论界划的，然后，再延伸到相关的重要理论讨论域。

1.观念主体的先验性与社会无意识

阿多诺说，“认识论的反思的主导倾向是越来越把客观性回溯到主体(aufs Subjekt zurueckzufuehren)。”[2]需要先指出，阿多诺这里的主体不是马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中所言的作为实践与认识统一的主体，而是**观念主体**。从他这里的语境看，似乎这是指认休谟、康德之后的认识论研究倾向，特别是20世纪初以来哲学研究对认知构架与观察(认识)客观性关系的关注。阿多诺看到了康德**先验论**命题在当代的内在重演。外在地看，无论是量子力学

---

[1] 李忠尚：《“新马克思主义”析要》，中国人民大学出版社1987年版，第222页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第173页。中译文有改动。

中的测不准定律的哲学泛化，还是“理论先于观察”（波普尔、皮亚杰）的命题，都将认知结果归属为主体认知构架的中介（先验）作用，因而否定认知的绝对客观性。这是对过去那种将认识视为“对存在物的摹写”观点的简单逻辑反拨和消解。从更深一点的哲学研究看，这也包括胡塞尔进一步在对理性构架搁置后再对先验的本质直觉的现象学还原，以及海德格尔反对存在者之后对存在的本体追问和思。说到底，这还是向某种隐蔽的先验主体的还原。阿多诺明确反对这种认识论中的**唯心主义**理论倾向。他说，“这种倾向需要颠倒一下”（这倒很像马克思的口吻）。事实上，他非常深刻而精彩地解读了这种错误倾向的发生学根源。我甚至认为，阿多诺这里对唯心主义认识论的批判，在不少问题上超过了写《唯物主义与经验批判主义》时的列宁。

在现代西方认识论研究中，由格式塔心理学发端的对认知支援系统的确认，是科学认识论中的重要进展。

在近代哲学的发展中，唯理论首先注重了主体理性因素对人的认知活动的决定作用，而康德则从这种倾向中发展出一整套逻辑来，可以说康德是现代认识论理论框架制约说的鼻祖。在康德的学说中，作为世界本质的“自在之物”被放逐到现实世界的彼岸。康德把洛克的科学是“拷问自然”的思想深化为人类自觉地运用理性框架来整理编制感性经验材料的过程，科学的实质就是“向自然立法”！这也就是说，**我们以往看作是自然规律的东西都不过是“人造的”东西，至多是人类认知主体作用于感性对象的结果**。应该说，康德的这个思想是近代人类认识史的一个重要突破，因为这的确是

站在唯心主义立场上对科学本质的第一次透视。在康德的眼里，人的全部认知活动都是主体能动作用的结果：首先，“感觉是被构成的”。感觉并不是主体对外部对象的简单直观，感性材料形成的机制来自主体带有先天综合功能的统觉(apperception)。当然，康德的统觉说已从莱布尼茨那种组织低等感觉的外在统一体升华为一种新型建构理论。在此，整个感性世界首先都是由时间和空间等先验构架编制确定的。其次，全部的高级认知运动又进一步以知性范畴体系和理性框架为“先导”规定。这样，在康德看来，人类科学真理就成了导因于自在之物而形成于“为我”的先验理性框架制约的结果了。

在后来的西方思想史上，康德的理性框架制约论主要是由赫尔巴特和冯特从哲学走出去的心理学道路。统觉论被进一步视为心理知觉过程的某种意识背景，它直接强调过去的经验和意识对当下知觉起到的统摄作用，并且又开始从一般地重视心理现象的统一性逐步过渡到透视心理背景制约的基础，这种努力的结果就是著名格式塔(Gestalt)完形心理学的出现。完形心理学说反对冯特的感觉元素还原论和知识积累说，并把那种简单地连接知觉并决定心理整体的统觉理论发展成一种心理意识现象的**深层整体制约理论**。他们第一次提出了心理感知场的问题，指出了心理现象的发生和发展是由主体意识内部的某种结构制约的，而各种心理现象的确定和稳态状态（心理态势）都取决于特定意识背景的整体决定。在这一点上，格式塔心理学为现代认识论进步做出了重要贡献。现代心理学中高扬

> 康德认识论的是皮亚杰。他从儿童心理发生和生长过程入手，进而研究了整个人类总体认知系统的发生和运行，提出了理论格局制约论的学说。皮亚杰的发生认识论心理学成为一种被广泛注意的哲学。

科学认识论对认知结构中介作用的关注，导致了新一轮当代各种各样唯心主义思潮的滋生。正是针对这一点，阿多诺明确说，由于主体认知构架的中介特征，就试图否定认识本身的客观性，这是一种肤浅的误导。这里的关键是人们“忘记了起中介作用的主体中的中介”，即主体认知构架本身如果作为一种先验构架，它自身是**如何被建构的**。具体的追问是，康德的先验统觉本身、现象学还原的那个**我**的本质直觉，海德格尔的有死者有限把捉的历史性存在，如果不是神正论的天授，难道不是被构成的吗？阿多诺从一种调侃开始他的分析：“仿佛是为了惩罚主体，主体便被它忘记的东西所侵袭”[1]。这是说，主体越是遗忘或否定自己的被建构起来的基础，它也就越是无意识地被颠倒为它试图忘记的东西，这个基础就是**社会事实性**。这是一种辩证法。阿多诺将这一过程称之为“主体还原的翻转”(reversal of the subjective reduction)，这是他此节使用的小标题。我不得不事先打一个招呼，这又是扔进大海中的密封瓶，即阿多诺本文中较难理解的部分。

阿多诺说，“主体的本质性是一种上升到第二能力(Potenz/potency)的存在，正如黑格尔未能说明的那样，是

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 174 页。

以第一能力，即事实性为先决条件的。这种事实性是本质性的可能性（即使被否定了）的一个条件”[1]。很显然，阿多诺这里在坚持一种**类似**唯物主义的原则（后面我们将看到这是一个误解）。这是说，看起来主体先验构架或我的本质直觉是更深的理解中的本质性，可是人们不能透视这种深层作用的前提恰恰是一种上升为主体构架能力的现实力量。主体越是否认这一点，也就越为这种被遮蔽了的基础无意识地制约。“我”，那个在搁置先见之后的被还原了的本质直觉，那个通过此在自我反思和通过内省指认了的“存在”，果然是一种本真的视域吗？阿多诺分析道，“原始反应的直接性首先在**我**的形态中被破坏了；对原始反应的破坏是纯粹的**我**根据先验的习惯酝酿成的自发性。”这是说，被说成**本真直接性**的本质直觉其实不过是一种先验的自发性。这是一个**消除了简单假象之后出现的复杂假象**。因为，“这个**我**的核心的同一性是以牺牲唯心主义贡献于它的东西为代价而获得的。哲学的基础的主体主要是一种物，而不是它当作自然主义的和物化的东西排泄掉的特定心理内容”[2]。什么在本质地直观？什么在“去在”？这是大师们不想的问题。阿多诺解蔽道，唯心主义在思想史上的贡献莫过于关注了主体（主观）的能动性，但这种能动作用是有依托的，如果将这种能动性本身本体化，也就势必将其物化了。也就是说，作为此在的“**我**越是独裁地凌驾于存在者之上，**我**就越难以觉察地变成客体，就越讽刺性地废除了**我**的基础作用”。我和此在一旦成为一种强权的同一性，合理的能动性就

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第174页。

被牺牲了。实际上不仅是说那个纯粹的"我"在客观上必然要被经验的"我"所中介，并且，用来反对存在者的任何先验原则的"哲学第一性"也是被中介的，即被社会现实所中介。这肯定是胡塞尔和海德格尔都没有发现的事情。

阿多诺指出，要真正破解先验主体的秘密，最关键的就是要揭露其现实社会的历史基础。"超越同一性哲学的魔圈（Zauberkreises），先验主体可以破译为自身无意识的社会"[1]。这是阿多诺并不想摆脱的马克思的遗产，也是他前面所说"观念的东西主要得由社会事实来说明"一语的现实指认。阿多诺指认道，自从脑力劳动和体力劳动在精神统治的招牌下分离之后，也就始终出现一种为这种统治辩护的观念："精神是第一性的和基始性的。"可是，这种唯心主义的观念却又"力图忘记这种统治的要求从何而来"。他说，精神的统治（马克思所说的"抽象成为统治"或阿多诺所说的"幻像成为统治"）之根基根本不是脑力自身的观念统治，而在于理性抽象对体力劳动的现实支配中。"没有抽象，主体就不会是一般的构成力量"[2]。可是，这种抽象并非是由主体在主观境遇中完成的，它首先是一种社会事实，即抽象是从社会运转中**一般性功能**中发生的。这是对海德格尔反对存在者的功能性存在的釜底抽薪式的揭露。为什么？

阿多诺解释道，康德已经对先验本质这种"纯粹活动"的机能性（functionality）有过重要的指认。在康德那里，"这种纯粹活动是非确定的劳动对作为根源的纯主体的

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 175—176 页。

一种投射”，这里的**非确定的**劳动实际上就是后来马克思所说的抽象的社会劳动。并且，康德已经正确地注意到，“社会劳动是对‘某一事物’的劳动”[1]，是从具体劳动中抽象出来的。黑格尔也极深刻地透视了这一由古典经济学第一次凸现出来的历史事实[2]。阿多诺进一步分析道：“先验主体的一般性是社会功能联系的一般性，即一个总体的一般性。这种总体是由个别的自发性和品质结合而成的，但又靠平均主义的交换原则来为这些自发性和品质界定，最终把它们当作无望地依赖于总体的东西而删除掉。交换价值对人类的普遍统治先验地使主体不成为主体，并把主观性本身贬低为一种纯粹的客体。这种普遍统治使那种要求确立主体的预先统治的一般原则成了非真理。先验主体的盈余(das Mehr)是完全被还原的经验主体的匮乏(das Weniger)”[3]。这是说，被人们孤立起来的先验主体性，其实是社会功能一般性的一种观念内化，也由此，海德格尔才能用功能化的“在世”关系和先验“存在”贬斥实体化的经验主体。我以为，阿多诺是真读懂马克思的经济学的，他透视出马克思经济学背后的隐性哲学意味。如前所述，马克思在《1857—1858年经济学手稿》中第一次科学地说明过观念唯心主义尤其是先验的主体性的社会历史根源，特别是其经济学基础。在那里，马克思深刻地说明了**抽象成为统治**的经济关系基础。阿多诺这里的观点是极为深刻的。

在此，阿多诺再一次将矛头指向海德格尔。他认为海

[1][3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第176页。

[2] 参见拙著：《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》，江苏人民出版社1999年版，第1章第2节。

德格尔那种将先验性主体变成一种功能性的有限“此在”追问的一般性的本真存在，这是一种很深的“类的自我保护”。可在现实面前，海德格尔的“语言神学”即客观精神的神化也就被动摇了。“在这种神化中，对耸立在这种精神中的物质过程的反思从一开始就被当作次要的东西受到唾弃”[1]。这是指海德格尔对物化现实的抗拒之虚假。在阿多诺看来：

> 先验的一般性不是我的纯粹自恋的自我拔高，不是我的自律的傲慢，而是那种靠等价原则而盛行不衰的统治中有它的现实性。哲学美化的并且只归因于认识主体的那种抽象过程是在现实的交换社会中发生的。[2]

因为，这个先于个体意识的先验一般总体，实际上是个人意识的统一，不过这是在社会现实中人与人关系中的客观统一，“它是社会生产行为中总体完整结合的概念反映”[3]。这种客观抽象本身的完成，就是物化的自我运转的结果，功能性的先验一般（“存在”）就是物化系统真实的无意识写照。在这个意义上，海德格尔反对物化的冲动正好在相反的意义上被消解了。真是反讽。最讲存在历史性的海德格尔，实际上是最不讲现实社会历史性的。

我得承认，阿多诺这里的分析是一种抽象哲学理性绝对达不到的理论境界。

[1][3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第177页。
[2] 同上，第176页。

2. 主体第一性幻想与人类中心主义的自我异化

在一般唯心主义哲学中，作为观念主体核心的自我常常被设定为坚固性、持续性和不可穿透性（impenetrable）的实体，这实际上是沿袭了原始意识对外部世界的粗陋模仿。其实，在原始意识的发生过程中，这是一个双向投射。因为，在那里，人也将自然人格化（泛灵论自然宗教）。而且，人的主体投射也是观念主体膨胀的开始，这是一种隐性的幻想式的人类中心主义。人在现实中越是弱小，他就越在幻想的空中飞翔。这是费尔巴哈的名言。所以阿多诺说，"主体现实的软弱无能在它的精神万能中得到了回响。"这是后来一切唯心主义主体第一性的始端。

我们能看到，在哲学基本立场上，阿多诺坚决反对唯心主义，反对一切公开和隐蔽的**主体第一性**的原则。他说：

> 主体性的第一性是达尔文生存斗争的一种精神化的继续。为了人的目的而压制自然是一种纯粹的自然关系，控制自然的理性及其原则的至上性是一种幻想。当主体断言自身是万物的培根式的主人并最终是万物的唯心主义创造者时，它便把一种认识论的和形而上学的东西带进了这种幻想。主体的统治的实践使它成了它认为它统治着的东西的一部分。[1]

请一定注意，我们已经引述过的阿多诺的这段分析有很深的喻意。我以为，这是对《启蒙辩证法》一书相关主题的很重要的深化。

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 177—178 页。

首先，人类主体为了自身的利益而操控自然，这是达尔文式自然物质生存的基础。而将人类主体视为一种基始性的前提，特别是将人的观念（作为范畴的"本质"和"规律"）作为世界的本质和向自然的立法，这是达尔文主义的一种精神化的延续。这也是一切唯心主义发生的真正秘密。这里，阿多诺明确指认人对自然的奴役是人类自身仍然处于**自然关系**中的标记，此处，他所使用的"自然关系"是相对于人的真正社会历史存在的一种贬谪词（后面我们将看到阿多诺对这一问题的专门研讨）。这也是原来马克思恩格斯所讲的人没有真正脱离动物的含义。可是，与马克思根本异质的是，阿多诺将批判之剑指向了马克思从来没有怀疑过的生产力本身，即人对自然和外部世界的征服。这也是我前面多次点破的后马克思倾向的重要论点之一。阿多诺指认"人控制自然的理性"——工具理性是一种唯心主义幻想，由此，在哲学上正式宣告了**人征服自然的工具理性的非法性**。这是后来生态学和后现代思潮甚为基础的一种观点。

其次，主体的这种霸主式的原始征服幻想一旦由技术科学知识实现出来，实际上人就在另一个意义上无意识地坠落回自己统治的对象中，控制关系必然翻转于主体自身。为此，阿多诺举例说明道，柏拉图通过确认理念在意识运作中的地位向非神话推进了很大的一步，却又由于"在本质的名义下，这种理念学说永久保存了人从自然中接过来的、至今仍在实行的统治的条件"，无非是自然的统治（人是自然的奴隶）变成了观念是世界的主人，在幻想的同一性的专制下，柏拉图还是"重复了一种神话"。也是在相同的语境中，他指认"康德叫做自由和拔高的那种主体是

自然联系的一部分"。因为任何建立在奴役性统治之上的东西都还是自然性的。更可怕的是，如果对自然的控制是非神话的一个条件和阶段，那么这种统治就不得不扩展到另一类统治，即**工具理性对人的控制**(物化的科学管理)。我们在前面《经验与社会学的研究》一文中，已经看到了这一观点的具体分析。在这里，阿多诺只是形象地比喻道："好像食肉恐龙或犀牛拖着它们保护性的盔甲的样子，这盔甲是它们的手——至少拟人化似地——徒劳地极力想扒掉的内生的禁锢物。它们生存机制中这种禁锢可以解释犀牛为什么凶猛以及人类为什么更凶猛，尽管人类的这种凶猛是不被承认的"[1]。主体成为客体，这是一种**物化**，主体统治转变为自我控制的自拘性，这是一种**异化**！这是**启蒙的辩证法、理性的辩证法和主体自我颠倒的辩证法**。所以，阿多诺说，"主体显示了它在毁灭客体时又完全隶属于客体。主体所做的事情是主体误以为在自己的魔法（spell）下所捉住的东西的魔法。主体孤注一掷的自我拔高是它对自身无能的体验的反应，这种体验阻碍着自我反思。绝对的意识是无意识。"[2]我们不得不叹服阿多诺深刻的透析力。

依阿多诺之见，哲学对主观要素的基本力量的强调也总是封闭了通向真理的道路。因为，实际上幻想作为客观对象主人的观念主体的要素正是由客观要素制约的。唯心主义是一双蒙上自己眼睛的手。阿多诺是真想解蔽。

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 177—178 页。

3.皇位的空缺:客体的先在性与中介性

现在应该提醒读者了，通过阿多诺上面的分析，千万不能简单地得出一种结论：他必然肯定一般的哲学唯物主义。他反对先验观念主体最重要的一个原因是："社会先于个别意识及其所有经验。"这是他上面已经详尽分析过的观点。但是，承认思维由客观性中介并不导致对思维的绝对否定和贬低，人们无法脱离思维是一个事实。阿多诺所主张的"批判的思想的目的不在于把客体放在一度被主体所占据的、现已空出的皇位上。客体在这个皇位上将不过是一种偶像。批判的思想的目的是废除等级制度"[1]。根本废除一切同一性所造成的等级制度，废除一切理论逻辑中的中心，这才是阿多诺否定的辩证法的根本目的。这一点，当然会排除他简单地承认一种以抽象物质、客体、客观性甚至社会存在为基始本体的唯物主义。反对一切"主义"的后现代思潮的逻辑起点，从这里也生发出来。

在明确了反对任何"第一性"哲学本体论原则之后，阿多诺才说，"对同一性的批判是对客体的优势(Praeponderanz/preponderance)的探索"[2]。请一定注意，阿多诺只是用"优势"这样一个经过精心考虑过的词。他意在避免使用涉嫌本体论的规定。任何一种同一性的观念(这当然包括物质第一性的唯物主义)都是主观主义的。

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 178 页。

[2] 阿多诺:《否定的辩证法》,德文本,第 184 页;英文本,第 183 页;中译本,重庆出版社 1993 年版,第 181 页。中译文有所改动。

反对同一性也就是反对主观主义，所以，承认客观性，或者说从客观性着眼是重要的。比如在主体与客体的关系上，

> 客体虽然只能靠主体来思维，但仍总是某种不同于主体的东西；而主体在其本然（der eigenen Beschaffenheit nach/nature）上一开始就是一种客体。即使作为一种观念，我们也不能想像一个不是客体的主体，但我们可以想像一个不是主体的客体。[1]

这是一种事实指认。他甚至机智地说，一个人可以写一部主体的原始发生的历史，但没有任何人能够写出一部客体的原始发生史。在此，阿多诺又开始敲打海德格尔。他说，作为此在的"我"本身一定是一个"存在者"，这是诸客体中的一个客体的主体，因为"没有这个'我的'，便不会有任何'我思'"，"意识是活着的主体的一种功能，它的概念是按主体的形象塑造的"[2]。此在能够在一定时间中"在世中"，能够追问（思），前提都是"我"的客观存在。这一点，并不会因为海德格尔将功能（+ing）的规定提高到统治性的地位而改变，因为"系动词'是'总要包含某种客观性"[3]。转换到胡塞尔亦然，"如不联系到一种经验的意识，不联系到活生生的我，便不会有任何先验的、纯粹精神的意识，否则，有关主体的发生的类似反思就会毫无意义"。

然而，说到这里阿多诺立即界定说，他确认客体的优

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第184页；英文本，第183页；中译本，重庆出版社1993年版，第181页。中译文有所改动。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第183页。

[3] 同上，第182页注2。

势，并不意味着客观性是某种直接的东西，也不意味着我们可以忘记对素朴实在论的批判[1]。这是对自然唯物主义的明确拒绝。仅仅承认客体的优势，已经意味着将自然唯物主义的理想化的客体与那些本身是被中介的东西划出进一步的质的区别。标识出这一点很关键。也是在这个语境中，阿多诺批评康德在看到了客体显相的被中介性之后，将客体变成了彼岸的自在之物的反辩证法性质。特别是康德对先验主体性的建构只能是一种极其自相矛盾的易误的努力，它力图在相反的一极上来统治客体。强制地标榜"向自然立法"是极其失败的。阿多诺主张，"客体既是被中介的（eines selbst Vermittelten），又是先在的（der Vorrang)"[2]。这一观点在他的学生施米特那里得到了不那么准确的贯彻。

自然与社会的双向中介：施米特先提出一种界划：自然是与人的活动目的有关但未经创造的物质，而马克思的自然物质已经是被创造的东西。这不准确。因为物质本身是不能被创造的，人只可以改变物质对象的存在形式。施米特的意思是想强调自然与人的活动之间存在着双重中介：人的活动目的必经过自然的中介，而自然物质则要通过社会历史的中介。我以为，施米特的表述一上来就不科学。自然是通过人的活动中介向人表现出来，由此进入社会历史，这是一种物质存在层级的提升，而社会存在以其他物质存在层面为基础，这

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第185页；英译本，第184页；中译本，重庆出版社1993年版，第182页。中译文有所改动。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第184页。

> 是两个完全不对等的"中介"。当施米特说，物质的可能性的实现"归依于物质的、科学的生产力状况"，并且，"物质的概念是从自然科学的历史发展中不断厘定起来的，这个历史过程极为密切地和社会实践的历史结合着"[1]。这如果是一种人所面对的自然界所通过的社会历史中介，是正确的。可是，对等地说，"人的各种目的通过自然过程的中介才得到实现"，逻辑上就存在问题。因为，自然物质及其运动从来就是社会存在的基础。人有其生物性是前提，但是说人通过生物性中介而存在则是不必要的。这是由青年卢卡奇承袭黑格尔这个中介一词的思辨性导致的逻辑病症。另外，施米特选择自然物质基始性作为论辩前提是不妥的。我们决不否认施米特在此反对唯心主义的正确性。在一般逻辑关系上，这也是必要的。可是，施米特没有意识到，从自然物质基始性出发恰恰会使问题降低到哲学唯物主义的水平[2]。

这就是主体与客体的辩证法，也是二者**直接性与中介性的辩证法**。马克思恩格斯在《德意志意识形态》一书中已经阐述过这样的辩证关系式。

第四节　物化、异化及其反抗

阿多诺正是在看到客体的直接性与中介性的辩证关

[1]　施米特：《马克思的自然概念》，商务印书馆1988年版，第59页。

[2]　参见拙文：《自然与社会的双向中介》，《学习与探索》2000年第3期。

系后，直接与当代经验主义进行面对面的挑战性对话。在取得重大理论进展之后，他进而转向对另一个重要理论命题的探究，即物化与异化的批判逻辑（物化与异化问题，是自青年卢卡奇以来西方马克思主义哲学中始终关注的理论逻辑焦点）。阿多诺这里的分析是十分复杂而细微的。他先从认识思想史中的经验唯心主义发生原由开始追问，并发现反对物化现实的斗争原策源地竟然是唯心主义的观念呼喊。这也是后来马克思以降社会批判理论的重要思想前提。显然，阿多诺是反对资本主义物化现实的，因为这是否定的辩证法所致力反对的同一性逻辑的现实基础。可是，他却出人意料地反对传统西方马克思主义重新肯定的人本主义的异化逻辑。我以为，在这一点上，他深刻地与马克思站在一边。诚然，阿多诺拒绝马克思并不在意的人类中心主义。

1."物体"的消解与经验直接性的新幻觉

我们知道，对认识直接性的批判是自青年卢卡奇《历史与阶级意识》以后西方马克思主义哲学的一个理论传统，但是，已有的讨论始终还是不够深人的。我发现，阿多诺此处关于认识的直接性与中介性关系的分析是该问题研究的一次重要理论进展。

传统唯心主义认识论的研究在反对素朴实在论的过程中，将直接性回归为主体一边，客体不再是直接性的对象，而是被当作主体的材料或属性。于是，结论成了"存在就是被感知"的白色幽默不足为怪。对于经验主义来说，经验是一堵墙（列宁语），人们不能穿透感性经验走向客体，

所以，贝克莱和休谟都是在以这种将客体对象和事物化归为感觉材料的直接性来反对实在论的。阿多诺说，"整个经验主义对素朴实在论的批判在休谟的废除事物中达到了顶点。这种批判依赖于直接性的人为特点，并且怀疑主体是否有资格当创造者"[1]。

在一定的意义上，经验论要求从个人主体的直接性出发，以反对将作为经验感知材料出现的整合式统觉错认为外部事物，这有其合理性的。所以，经验论的直接性要求停止对派生物的偶像崇拜，从而打碎素朴实在论的物体幻觉。由此伸展出来，康德的极端做法是干脆将这种作为经验材料出现的直接性拓展为一个现象世界，客体之本体却被搁置为彼岸的自在之物，由此上演了一出分裂世界的悲剧。阿多诺指出，经验论的问题是，他们没有意识到被归为主体的经验直接性本身也是某种从客体中抽象出来的东西，感性经验的直接性是不能完全脱离客体接触的，否则就不可能发生触觉、视觉、味觉等直接性的当下经验结果。事实上，感觉材料"仅仅是主体在没收了具体客体之后在自己的领域里不能完全支配的极限值"[2]。所以，不管经验论如何消解事物，在经验本身的直接性确认中还是无法否定客体的优先性。

当然，这又有问题的另一个方面。阿多诺用海德格尔式的语言说，"我们称之为事物的东西不是肯定地和直接地在手边的(vorhanden/at hand)"[3]。**现成在手性**是海德格尔对主体处于外在存在者（理想化现成客体）状态的否定

[1][2] 阿多诺:《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 185 页。

[3] 同上，第 187 页。

性辨识，而他肯定地指认此在具体在世建构“因缘整体世界”的起点是“上手状态”，这实际上是马克思所说的实践性活动的一个思辨变种。可是，看清这一点不是为了我们走向另一个简单的极端，“放弃任何直接理解的要求”[1]，不能把素朴实在论理想的直观“事物”直接变成思想构成物，以维系观念主体同一性。在后面的讨论中阿多诺曾指出，胡塞尔和海德格尔等人“把一切物的东西一点不留地液化掉是向纯粹的主观主义的倒退，从而把间接的东西实在化为直接性。纯粹的直接性和拜物教是同样不真实的”[2]。这是更大的唯心主义幻觉。

阿多诺指出，只有在摆脱唯心主义先验论的地方，我们才可能破除这种倒错的魔法。在康德对休谟问题的解决中，直观客体被还原为一些碎片式的感觉材料，然后在先验的观念形式（从时空、质量到全部的存在规定）构架下，人们获得直接现象界中各种具体的“感性事物”。其实，康德这些“使客体成其为具体的那些规定纯粹是强加给客体的，这些规定只是在毫不动摇地信仰主观性第一性的地方才适用”。因为，“按照康德的学说，意识实际上无意识地、自动地贯彻了同一化。精神的活动、特别是康德列入构造问题的那些活动不同于他将其与之赞同的那种自动作用——由此特别形成了唯心主义者发现的精神经验，尽管很快又阉割了它。”[3]所以进一步说，从素朴实在论的直观实物幻想到康德这种先验论的主观建构物，同样都是追求某种终极同一性的第一哲学的体现。因此，“作为在排掉

[1] 海德格尔：《面向思的事情》，商务印书馆 1996 年版，第 1 页。
[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 375 页。
[3] 同上，第 186—187 页。

主体的附属物之后所留下的被给予物，是第一哲学的一种幻觉”[1]。康德没有想到，他所设定为先验综合判断的那些不变的主观构架形式实际上是历史性的，不过是先在于一定个人主体的一定的观念一般，它们绝不可能是“认识的终极物”，随着历史的发展，“随着主观性经验的进步，认识能突破这些形式”。阿多诺说得完全正确。相对于今天自然科学和社会生活所形成的极其复杂的认知结构，康德当时那些先验观念构架实在是极其初级的思想规定。简单一些的例子是，“自爱因斯坦以来，物理学的进步以理论上的说服力不仅冲破了空间、时间、因果性的主观先验性的樊笼，也冲破了直觉的樊笼”[2]。

2.拒绝客观性与反对物化

承认对素朴实在论批评的合理性，纠正唯心主义经验论的错误本身就是一种很复杂的理论工程了，可是，阿多诺还是以他独有的历史深度进一步提出这种唯心主义狂怒的社会现实根源。这是一种令人震惊的理论指认：**唯心主义反对客观性的基础是对现实物化状态拒绝的一种畸变！**我认为这是一个重要的学术发现。

在阿多诺看来，仿佛大部分自负的哲学都不会简单地承认客体的优先地位，所以，**反对直观物体**成为思辨哲学的深度标志。他说，“自费希特以来，对它的厌恶已被制度化。”上面我们已经看到阿多诺对休谟以来经验论唯心主

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第188页；英译本，第187页；中译本，重庆出版社1993年版，第185页。中译文有改动。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第185—186页。

义的证伪。可是他笔峰一转说,"这种哲学主观主义是资产阶级自我解放意识形态的伴随物,它为这种解放提供了根据。"[1]这是什么意思呢?阿多诺是说,费希特这一类主观唯心主义对客体的贬谪态度缘起于一种**对现实社会历史物化的批判**。固然这是一种畸变了的反对。"它的顽强活力来自于对现实现状的一种方向错误的反对中,来自对现状的物性(Dinghaftigkeit/thingness)的反对。哲学在把这种物性相对化或液化时,相信自己在凌驾于商品的优势之上,凌驾于这种优势的主观反思形式即物化(verdinglichten/reification)意识之上"[2]。这是一种极其深刻的理论发现。这甚至也是马克思恩格斯都没有认真注意的问题。我还认为,在人类文化思想史上,全部唯心主义都是一种对现实历史物性和物化的畸形拒绝。这是一个更为复杂的理论课题。

阿多诺是从社会历史性的意义上反观这一理论现象,他指认现代主观唯心主义是对现代社会物化现象的穿透。当然也是对拜物教化的实证主义的一种逻辑反动。所以,阿多诺称费希特的自我的霸权式的冲动"是一种反意识形态的冲动"。这里存在的问题是,费希特是否对此有自觉?我指认过,黑格尔对英国古典经济学描述的近代资本主义物化体制达及了一种高度的自觉,在此基础之上,他以一种神正论式的客观绝对本质的方式反对异化的第二自然。准确地讲,阿多诺所辨识的这种对物化现实的自觉拒绝应该是克尔凯郭尔之后的新人本主义哲学冲动。可是,克尔凯郭尔"这一个"的自我与费希特的大自我是根本

[1][2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 187 页。

异质的。

阿多诺分析道："尽管客体有优先地位，但世界的物性还是现象。这种物性诱使主体把自身的生产的社会关系归于自在之物。"[1]这一理论分析是深刻的。他的意思是说，客体优先性是对的，可是人们今天面对的世界（主要是社会历史境遇中的"我们的世界"）所呈现出来的客观性却是颠倒了的社会关系的物化现象。阿多诺明确告诉我们，理解这一表述的钥匙是马克思《资本论》中关于拜物教批判一节中的论述。并且，马克思的这一观点正是"德国古典哲学遗产的一部分"，"甚至德国古典哲学体系的动机也幸存于这一节中"。我发现，这是阿多诺此节分析中最深刻的内容之一。我以为，一般地承认客体的优先地位是相对于主体的主观世界，而社会历史存在的物性化则是另一种历史现象学的更深的认知批判。阿多诺已经极为深刻地意识到了这一点，但他无意去认真具体地分析它[2]。甚是可惜。

阿多诺说，"商品的拜物教特性并不归罪于主观上迷路的意识，而是客观地从社会的先验（social a priori），即交换过程中演绎出来的。"[3]商品拜物教不是从头脑中产生出来的，它是现实社会存在的结果，特别是在现实资本主义市场经济交换关系这种特殊的社会先验中建构成的。这个关于社会先验的指认太重要了。它实际上第一次揭露了

[1][3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第187—188页。

[2] 可参见拙著：《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》，江苏人民出版社1999年版，第一章中关于黑格尔哲学与古典经济学的关系，以及第八章中关于马克思经济学手稿的分析。

观念先验性的真实基础，这就是**社会关系的先验性**[1]。并且，这种作为社会先验出现的物化本身是虚假客观性的反映形式[2]。这也就集中说明了在社会历史发展的特定条件下，特别是资本主义条件下颠倒地物化了的商品、货币和资本关系的**伪先验性**与意识形态的同构关系。阿多诺说，马克思已经表达了作为批判产物的客体的优先地位同现存的客体的讽刺画、商品特性对客体的歪曲之间的判别。在他看来，“交换作为一个过程有现实的客观性，但同时在客观上又是不真实的，违反了的原则——平等的原则。这就是它为什么必然产生一种虚假意识，即市场偶像（die Idole des Marktes）的原因”[3]。阿多诺这里的分析仅仅在传统哲学的视域中是根本无法认清的，这必须渗透于丰厚的马克思政治经济学的深度理解背景。

阿多诺指出，“只是在讽刺的意义上，商品交换的社会的自然增长才是一种自然的规律，经济的先定（die Vormacht/predominance）统治不是不变的。”[4]这显然是青年卢卡奇批判性的社会自然规律观点的深化。

阿多诺这里的讨论远了一点，也深了一点，他想表达的意思无非是，反对现实的物化、物性化和拜物教异化以及观念上的伪客观性是对的，但由此从理念上拒绝客观性则是一种不可宽恕的迷误。我也觉得阿多诺讲得很对，可疑问是这些唯心主义大师们的思考果真都建立在这样的现实背景之中吗？这是可以再进行更加深入的研究的

[1] 美国马克思学家莱文在并没有弄懂“社会先验”一词的基本语境的情况下，挪用了这一概念。参见莱文：《辩证法的内部对话》，云南人民出版社 1998 年版，第 199 页。

[2][3][4] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 188 页。

问题。

3. 异化逻辑：哲学帝国主义的幻想

阿多诺发现，面对这种物化现实，除去前面已经批评过的唯心主义先验论的思辨式的观念反抗，还有一种值得关注的更直接一些的社会批判理论，即反对现实物化的人本主义**异化逻辑**。这是阿多诺此处另一精彩的理论分析。他的矛头直指将"应该"(本真的本质)与"是"(物化或异化的现实)对立起来的哲学人本主义伦理批判，尼采、舍勒和海德格尔的否定性思考点大多如此，特别是青年卢卡奇、列弗斐尔和晚期萨特一类西方马克思主义哲学家。

面对资本主义商品市场经济的物化现实，一些思想家直接喊出了反对物化的口号，可至今为止这种反抗多是一种从抽象的理论**价值悬设**出发的人本主义批判。思想家很容易宽慰自己，想像自己在消除物化、消除商品特性时拥有的智者的宝石。这种"环绕着物化并以意识形式表现出来的东西，唯心主义地使批判理论成为统治的意识和集体无意识可以接受的东西"[1]。这是一个逻辑破解。阿多诺明确指认道，这是由于"马克思的早期著作——与《资本论》相区别——主要在神学家那里被抬高到它目前的流行程度"。这当然是指人本主义的西方马克思主义奉为圣经的青年马克思的《1844年经济学哲学手稿》。阿多诺阵线分明。

阿多诺提到前苏东意识形态当局对青年卢卡奇《历史

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第191页；英译本，第190页；中译本，重庆出版社1993年版，第188页。中译文有所改动。

与阶级意识》一书中物化理论的合理愤怒，因为他们从另一个意义上读出了其中的唯心主义。显然，阿多诺不赞成青年卢卡奇的人本主义物化理论，当然也不赞成一切异化理论。他反对青年卢卡奇将马克思主义的历史辩证法变成一种以批判物化(异化)为核心的人本主义伦理冲击。阿多诺此处“不能把辩证法还原为物化”的这一断语，是直对西方马克思主义的人本主义思潮的。如果在青年卢卡奇那里，这还是一种隐性的人本主义逻辑，而1932年马克思《1844年经济学哲学手稿》发表以后，则在西方马克思主义思潮中迅速孵化出一个公开的人本学的马克思主义，青年马克思的劳动异化理论成为他们新人本主义逻辑建构的核心，并衍射出种种类型的异化观念来（这主要是指早期弗罗姆、列弗斐尔等人的异化理论）。在阿多诺看来，固然他们也在批判资本主义经济文化现实，但从更深一层的意义上，这些“关于物化的挽词中，人类苦难的原因会被掩盖起来而不是受到指责”[1]。为什么？阿多诺分析说，资本主义社会经济发展所造成的“灾难”在于一些注定使人类陷入无能和冷漠的客观条件和经济关系，这些条件又是正由人类的行动生成的，因此，问题的关键并不在于显示这些关系以及观念性伦理批判。与资本主义经济关系总体相比，“物化只是一种副现象（epiphenomenon）”，而异化(alienation)则不过是物化现实的主观意识现象。物化与异化不是原因，而是一种结果，这是将马克思与人本主义界划开来的根本尺度。在这一点上，阿多诺的理解令人吃惊的准确。

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第191页；英译本，第190页；中译本，重庆出版社1993年版，第188页。中译文有所改动。

首先，第一种表现是古典人本主义的类人。在阿多诺看来，作为人的类本质存在的普遍是秘密地从现在的统治形式中获得的。这很像施蒂纳的话语。当年施蒂纳收拾费尔巴哈时，揭露普遍（本质）的类人实际上是推翻上帝之后的人神。不过那时他破解不出类人的现实缘起。作为类人的人的超凡魅力是从普遍的不可抵抗性中借来的。从上面的讨论域中，我们已经知道这个“普遍”实际上是资本主义物化现实建构的社会先验，与传统神话中的绝对不同，这一次类本质恰恰是由市场自发形成的交换关系内化而成的。所以，布尔乔亚的类人的原则，那种不可动摇的统一的原则像产生人的自我一样挑战地在主体中重复了统治。阿多诺说，“人是盘踞在特殊中的普遍的古代魔法”，这一断言太像福柯的腔调了。不过福科说，人是一个现代的产物；阿多诺则认为人是古代魔法的新招式。不管怎样，“人是历史地结下的纽结，这纽结应该自由地解开，而不是长存下去”[1]。

其次，第二种表现就是指海德格尔之类的新人本主义了。在这里，“人成了一种同义反复，标志着那些只留下人的存在的无概念的‘此在’的东西”。这一点，我们已经在上一章的讨论中深深地领教过了。海德格尔的这种此在不过是人的意识。“只是在人们不再扮演人（Person）、甚至不把自身设定为人的地方，人们才是人（Human）”。阿多诺指认说，海德格尔式的有限个人主体是谎言，因为它为了自身绝对统治的缘故想否定它自身客观的规定性。这同样是一种有害的“人的意识形态”[2]。在这种意识形态幻像中，一

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 274 页。

[2] 同上，第 276 页。

种并不客观存在的人的“实体性”(substantiality)虚构了一种价值悬设，即人应该成为的东西(本真存在)，以此，与现实的“是”(存在者)相对立。这也就是自我异化逻辑。异化逻辑是现存统治辩护士们的“贸易存货”，因为“这些辩护士以父亲般的口气指出，人已经变节了，背离了他一直是的那种自在存在。而事实上，人从来不是这种自在存在，人能从这种向他的本真性求助中期望的东西不过是对权威的服从，即那种同人相异化的事情”。他带着很正经的文本学意味说，在马克思的《资本论》中，“自我异化”一类的概念不再出现。这不单是因为出于这部著作的经济学题目的考虑，而且也具有哲学的意义[1]。在这一点上，阿多诺明显不同于青年卢卡奇以及其他西方马克思主义的人本学家们。在前面的导言中，我们已经讨论过这一问题。

抽象的异化理论实质上还是一种浪漫主义的幻想，尤其当这种人本主义冲击的基础是一种回到过去的逻辑（很典型的观念如席勒的人性碎片化和海德格尔所诠释荷尔德林的“回家”之途)。阿多诺认为，“对过去状况的美化服务于一种后来的多余的否定，这种否定被体验为无出路的；只有作为失去的东西，过去状况才成为有迷惑力的”。其实，这也是对尼采、海德格尔梦追古希腊之类复古主义的批判。事实上，在工业文明之前的史前社会并非是一种被浪漫主义美化了的天堂，在那里，人性是受非人化的物所支配的，因为人还是“自然的奴隶”(恩格斯语)，人的意识在总体上仍然处于物性化的模仿阶段。这是整个农业文明的精神本质。所以，在自然科学没有分化出来之前，人性

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 276 页。

是与意识的物化形式携手并进，同时又对物漠不关心，把物当作纯粹的手段并还原于主体，从而促成人性的撕裂。这些话有些费解。阿多诺实际是想说，在史前社会中人的意识明明是物性化的，但自然经济中有限的物的工具化存在被无意识地直接作为主体意识，主体投射被泛化于对象，这是弱小的人类主体自身的分裂，也是一种最直接意义上的物化。而当资本主义发展起来之后，特别是当世界成为工业的对象，人开始真正地从生产"上手"建构出一个全新的周围世界时，则又出现了**人所创造的工具体系**对主体的背叛，也是在这时，才出现了一种新的物化领域，其中"客体的非同一性同人对支配性的生产关系与对人不能认识的自身的功能联系的屈从互相交融"[1]。这是马克思后来科学意义上的物化现象。这里的"客体的非同一性"是指人所创造出来的新的生产力与人类主体意志的异质性，人不能控制自己建构出来的"因缘整体"，而当人不能透视统治地位的资本主义生产关系时，就必然会跪倒在自己物化颠倒的历史存在的"功能联系"（商品、货币和资本）面前。这算是一种比较地道的马克思式的历史性分析。

阿多诺精确地说，马克思同样是对待物化和异化现象，在前后期却有两种截然不同的理论态度：

> 成熟的马克思在他为数不多的对自由社会的评论中改变了他对物化原因、劳动分工的立场。他此时已把自由状态和天然的直接性区别开来了，他希望，计划要素将导致为生活而不是为利润而生产，因而本质上是直接性的恢复——在这种计划中，他保存了异

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第190页。

已的事物；而在他关于实现哲学只是思考的东西的设计中，他真实保留的是中介。[1]

这个哲学性的评述原则上不错，但同样需要特设说明。从阿多诺这里的评论来看，他体认出一种**不成熟的**马克思，这应该是指写下《1844年经济学哲学手稿》时的青年马克思。在那时，青年马克思将人的自由状态等同于人的未被异化的天然（直接性）状态，而由分工所导引的劳动异化是人性沦落的根本原因，因而扬弃异化以复归于人的直接性是解放的目标。这是人本主义的价值悬设之后的伦理批判。而在"成熟的马克思"那里（阿多诺精确地指认出《资本论》第一卷第4篇），马克思已经不再将人类原初的直接生存状态视为自由本身，他客观地承认社会历史的进步，特别是资本主义生产方式所带来的巨大生产发展，他只是在批判资本主义存在目的（利润）的根本倒错中，提出了解决社会运转无序性的"计划"方案。这里，人的自身生活成为重新颠倒过来的目的，这是一种"直接性的恢复"，但他充分肯定了作为历史进步现实的中介性的复杂社会关系。同时，阿多诺强调"计划"绝不是强制性的同一性。

第五节　否定的辩证法与唯物论

阿多诺在《否定的辩证法》一书第二部分的最后，才谈到了一般哲学在起始讨论中已经论说过的"唯物主义"。他

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第190页。

最后告示说:赞成"唯物主义"。但在我们已经确认过,他这里的唯物主义不是本体论,不是第一哲学意义上的"主义"。所以我们策略地将阿多诺的这一指认称为唯物论。我发现,其实阿多诺无法回避一个现实,即马克思的哲学肯定是唯物论的。也是在这个最后的讨论域中,阿多诺好像想通过对"唯物"且不"主义"的精心设定,界划他与马克思的关联与差别。而且,这似乎是阿多诺煞费苦心的理论策划。

1.批判理论与唯物论

在理论逻辑的最后,阿多诺承认否定的辩证法是唯物论的。"正是由于转向客体的优先地位,辩证法才变成了唯物论的"[1]。这是一个理论交待。不是因为基始的本体论,而是由于承认客体的客观优先性,所以在理论上否定的辩证法会站在唯物论一边。不过这又有很多特设性的边界限定。

阿多诺首先分析了**客体的主体性**问题,这是由胡塞尔的现象学引发的讨论。在胡塞尔那里,"一旦客体成为认识的一个对象,它的物理方面就首先通过它的认识论的翻译、通过一种还原而精神化了"[2]。什么意思?这是说,相对于素朴实在论那种实为神目观中的自在物质,现象学设定了由意向性的主体意指为中心的主观视域,进入这一视域的客观世界才被确认为**面向**主体的客体,即"只有从一种有主观目的的分析的角度来看才被叫做'客体'。而在这种

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第190页。
[2] 同上,第190—191页。

分析中，主体的第一性似乎是不成问题的"[1]。由于在认识论中的主体与客体的相关性引申出客体对主体的依赖性，进而得出唯心主义的结论，这是休谟、康德经验论诘问的主观夸张。在此，康德的自然向我们"呈现"的指认，被非历史地本体化了。内在地看，这还是那个旧式的无法摆脱的主体同一性逻辑的要求。可是为什么人们始终无法打破这种虚假的强制的主体同一性呢？

同样是主体与客体的相关性，如果从历史的非同一性出发，它就会看清主体认知视域同样是不可分割地和物质事物融合在一起的。阿多诺首先以感觉为例来说明认识论的唯物论基础。通常说，感觉是全部认识论的关键，这也是休谟以来大量唯心主义哲学家们对万物世界的主观重构是以感觉作为它的等级制度的基础。然而，最简单的事实是从来就没有不带肉体要素的感觉。这真是一种极为朴素的实话实说。人的"每一种感觉（Empfindung/sensation）都是一种肉体的感受（Koerpergefuehl/ feeling），这种感受甚至并不'伴随'感觉，因为它以感觉合唱的有形性为前提"[2]。其实，贝克莱、康德和黑格尔都多少涉及过这个最基本的感觉的构成（"复合"、"统觉"和"知觉建构"），可是都无一例外地走向形形色色的唯心主义，然而我们为何不联想到同样参与这种建构的物质因素呢？阿多诺说，肉体要素作为认识的非纯粹认知的部分是不可还原的，它绝不能还原为一种主观性，这是经验论唯心主义必然崩溃的原因。显然，阿多诺要求在对感觉的主体理解中保持对物质客体（肉体）的非同一性的星丛关照。

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 191 页。

可以肯定地说，阿多诺不是不了解唯心主义对庸俗唯物主义和素朴实在论的批判，但他形象地说，那是对理论上"稻草人"的敲打。哲学唯物主义的确是理论逻辑上不值一驳的"稻草人"，即便如此，他在坚决反对唯心主义的同时，也决不打算回到粗陋的同样是同一性的哲学唯物主义。阿多诺主张重新建构一种新的更加深刻的哲学思考，这就是马克思的历史唯物论。如果我没有错，这是阿多诺在本书中第一次明确指涉他与马克思的关系。他直接指认道："马克思已经划清了历史唯物论与庸俗的形而上学唯物主义的界限。"[1]这是一条重要的界限。阿多诺说，唯物论不是他聪明的对手指出的教条，而是要解决被理解为教条的事物。历史唯物主义不是教条，而只是行动的指南，这是恩格斯和列宁都肯定过的东西，阿多诺想突出的是，马克思的唯物论主要不是打算肯定性地维护现成的存在物，而恰恰要打破传统哲学唯物主义将事物变成凝固性的物体的观念。依他所见，从霍克海默开端的法兰克福学派的批判理论本身从来就不是使唯物论成为一种简单的理论前提，如"这就是意识之外的物"之类的对世界的"笨拙解释"，而是使之成为一种"理论上的自我意识"，即真正的**否定性批判**理论，这才是作为马克思的理论学说本质的真正内在的辩证的历史唯物论观点。

由此，阿多诺也说历史唯物论不可能成为一种曼海姆所鼓吹的"知识社会学(sociology of knowledge)"。这是说，马克思的历史唯物论决不会去直接肯定性地确认各种社会

---

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 195页。

运行功能。否则,历史唯物论就会变质,蜕化为实证主义的同类。他尖刻地说,这种走向操作层面的“应用哲学”是从经济学、政治学等等理论中“到处乞讨来的肉汤”。我觉得,阿多诺也是在批评传统哲学解释构架中的那种将历史唯物论畸变成社会运行描述的技术理论,特别是前苏联学界中出现的作为社会学形态的历史唯物论。这种知识社会学的东西仍然是一种意识形态的幻觉[1]。揭露这种意识形态的虚妄性也是否定的辩证法的一个理论任务。在他看来,知识社会学否认社会的客观结构,也就自然要否定客观真理及其认识。所以,“对这种社会学来说,如同那种以帕累托为奠基人的实证主义经济学来说一样,社会只不过是个体反应模式的平均价值”[2]。阿多诺的这一指认是值得今天处于实证科学包围中的我们深省的。

2.唯心主义理解的精神概念

与庸俗唯物主义抵御唯心主义的做法不同,阿多诺要从历史唯物论来开始他的哲学反击。如果说感觉中已经存在不可分割的物质因素,那么,被各种各样的唯心主义看作哲学本体基础的精神理念呢?它真是一种第一性的自足的基始的东西吗?我们看到,阿多诺对这一问题的解答展开了一种十分独特的视域,即对精神概念形成的现实社会基础所进行的历史分析。

[1] 有意思的是,曼海姆确定“知识社会学”的前提恰恰是对“意识形态”和“乌托邦”的界定。参见曼海姆:《意识形态与乌托邦》,商务印书馆 2000 年版。

[2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 196 页。

阿多诺认为，精神的实在化的秘密在于“我”的神秘化。与传统哲学讨论不同，他没有从一般的哲学逻辑出发，即探讨经验与理性，自我意识与观念的一般关系，他直指精神(mind)被建构的社会历史基础。阿多诺决不赞成从旧唯物主义那种观念是对外部事物的反映来解说精神的本质，他认为，“自我是在现实的生活过程中，在类的生存、类提供生活资料的合法性中被探寻出来。”[1]作为精神主体的自我，实际上是一种我们之间**社会性的类关系**的提升。他说，这种观点最早是由黑格尔在《精神现象学》一书中指认的。在那里，黑格尔在关于“主人与奴仆的论述中指出自我意识起源于劳动关系，而且以此使自我适应于自我确定的目的和异质的物质”[2]。在他看来，这可能是透视精神理念最重要的入口。这里的意思是说，观念既不是旧唯物主义所说是对外部对象(包括本质和规律)的反映，也不是唯心主义所说的主体意向或自我体认，观念的本质性起源于社会劳动关系：**观念自我意向的根据是劳动的目的性与客体的对象性关系**。这是一种非常深刻的看法。阿多诺认为，黑格尔正是利用了这一点，将介入社会劳动的个人之间的**类关系**精神化，再将从劳动意向上升为精神主体的目的性变成一种观念总体性对世界的吞噬。由此，精神才被实体化了，并将其“吹嘘”成一个同一性的绝对总体。所以，在黑格尔那里，重要的是类(观念)，个人(激情)是微不足道的。在这一点上，费尔巴哈骂黑格尔是精致的神正论是不无道理的，因为上帝是人的类本质(关系)的异化，黑格尔不过是以客观理念取代了神。阿多诺说，“唯心主义的精神概念利

---

[1][2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 196 页。

用了通向社会劳动的道路：它容易把那种同化个体行动者的一般劳动美化成一种自在，但却忽略了个人。"[1]这是近代客观唯心主义形成的真正现实之根。我以为，阿多诺这个分析是精到的。他摆脱了那种将唯心主义简单颠倒的做法，似乎只要将"绝对观念"换成"物质"，黑格尔就会成为唯物主义，观念的辩证法就会质变为唯物辩证法。这真是一种换汤不换药的戏法。人们没有想到，哲学唯物主义中那个抽象的"物质"实际上仍然是社会劳动关系的无意识硬化，或者是海德格尔意义上那种形而上学化了的"存在者"。

当然，阿多诺也不赞成将类哲学简单地倒过来变成克尔凯郭尔之后那种新人本主义的个人至上论。因为在现实中，马克思的经济学已经揭示了作为物化了的人的类（社会）关系，即"价值规律在资本主义中是在人们头顶上实现的"。他显然并不能肯定施蒂纳之后对类哲学的简单而粗暴的否定，他还是主张类与个人，普遍与特殊的一种辩证的星丛关系。阿多诺指出：

> 普遍与特殊的辩证中介不允许一种选择特殊的理论过分热忱地把普遍当作肥皂泡来对待。因为这种态度使理论既不能把握普遍在现状中的有害地位，也不能把握那种在给个人以其应得份额时使普遍放弃它不幸的特殊性的状况的观念。[2]

阿多诺这里所讲的"选择特殊的理论"就是指施蒂纳以后，尤其是克尔凯郭尔之后的以个人为本位的新人本

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 197 页。

[2] 同上，第 197—198 页。

主义。这当然也包括传统西方马克思主义的人本学观念。

阿多诺说，唯心主义关于精神的理解更深入的一种界说是将其规定为“一种活动”，而“精神作为一种活动是一种生成”[1]。在费希特、黑格尔以及后来的柏格森、胡塞尔和海德格尔那里，这是一种存在等级，物是现成的，精神作为生成性的活动则是创造性的，因此只有“精神的活动才建构出内在时间性和历史性”，也由此才生成历史，以及精神建构在其中积累起来的被生成物。相对于直观的旧唯物主义，这是有深度的思考。可是，我们也只有在上述阿多诺的历史唯物论诠释中才能破译其中的秘密，即真正进行历史建构的不是精神活动，而是人类的社会劳动活动才现实地生成历史。这样一解读，阿多诺就占了上风，他抓住了唯心主义思想家把精神解释为活动时所肯定要碰到的问题，即**什么**在活动？事实是“任何活动都不会没有基底”。精神活动的生成性显然是有前提的，这不是物质实体，而是社会主体实践活动的生成性。在这个语境中，阿多诺与马克思说意识是“没有历史”一语是基本一致的。

阿多诺说，唯心主义哲学家们不会想到，“正是由于把精神规定为一种活动，才内在地迫使哲学从精神走向精神的他者（Anderem）”[2]。前面的讨论中我们已经知道，这个“他者”实际上就是精神想摆脱而无法真正摆脱的现实社会历史起源。也因此，在费希特那里，“只有当自我本身也是非我时，自我才对非我做出反应，才‘做’某种事情。只有

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第198—199页。

这样，'做'(das Tun)才是思维"[1]。没有对象，主体即是虚无，只有面对对象支配对象，才会构成主体，支配活动本身才有可能被精神化和本体化。这是黑格尔的绝对观念和海德格尔抽象地功能化理解的存在的秘密。阿多诺认为，也由此，思维如果总是在自身本体性的生成建构中包含异己的对象，这就必然"破除了思维高于它的他者的至上性"，包括作为"一切活动的最高抽象——先验的功能——不应具有先于实际起源的优先地位"，这就恰恰打破了唯心主义本身的第一性原则。说到底，"主体只能作为一个与非我相和解的东西而获得解放"[2]。这是一种很深的辩证法。所以，阿多诺指出，当海德格尔的存在哲学不知不觉地把思维中的唯物主义要素精神化，将其变成超越一切存在物的纯粹功能性，特别是"随着存在学说用魔术清除掉了寓于唯物主义存在概念中的对虚假意识的批判，它自己也就成了意识形态的"[3]。当一种哲学通过玄秘的思辨把真实的客观现实蒸发掉，让受奴役的人们去追问十字架上的真善美，诗意地承受苦难，说它是一种新的"麻痹人民精神的鸦片"，这可能并不为过。

3.否定的辩证法与唯物论

我已经说过，在阿多诺这里，深入地批判唯心主义决不意味着他会赞同任何一种形式的旧唯物主义。阿多诺专门指出，承认"意识依赖于存在，这一说法不是颠倒过来的

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 199 页。

[2] 同上，第 281 页。

[3] 同上，第 198 页。

形而上学"[1]。这也就是说，他反对唯心主义，反对将精神变成一种自在的自足的总体，拒绝精神的同一性强制，揭露它对现实的依存性，但是，承认精神依赖于存在，并不是要倒过来将人所面对的客观存在也变成自在自足的物质实体，倒退为同样建构抽象同一性总体逻辑的**哲学唯物主义**。比如，在灵与肉的关系上，一些唯物主义的论者在反对了心灵第一性之后，就倒过来标举身体第一性。这实际上是同样可笑的。阿多诺尖锐地指出："关于心灵与身体的先验性争论是一种前辩证的作法，它继续吃力地背着关于一种'第一性'的问题。"因为在他看来，心灵与身体的这种二元划分本身就是同一性哲学的结果，这只是一种想像中的抽象设定，在现实存在中心灵与身体是不能分离的，也不是在那种抽象界划之后一者对另一者的同一性强制统一。

其实，我发现阿多诺在这一部分的最后并没有真心打算从正面描述历史唯物论的基本理论。他倒是很激动地将本文的这一重要结尾部分留给了批判前苏东传统哲学解释框架中的唯物主义模式。阿多诺十分不客气地说，作为官方意识形态的唯物主义，或者说，当唯物主义一旦通过畸变为教条主义成为政治权力的工具，它就可怕地畸变为一种不可理喻的**理论伪造**。此时，唯物主义其实是最不唯物的。他说，这种"唯物主义的伪造部分表现了一种高级哲学的伪造、精神的专制的不真实性"。也是在这里，阿多诺针对斯大林式的前苏东意识形态体制说了一段分量很重的话："以一种无产阶级（长期被官僚管理的）的专政（已半个

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 198 页。

世纪之久）的俗套借口，政府的恐怖机器牢固确立为永久的制度，嘲弄了它们挂在口头上的理论。它们把它们的仆从拴在它们最直接的利益上并让他们一直愚蠢下去。"[1]我认为，这一批判性理论指认用来批判中国"文革"时期人的精神状况也是合适的。当人没有独立的精神人格，理论本身（哪怕它是自称唯物主义的）就以一种直接的总体同一性成为恐怖的思想禁锢。在这种同一性中，个体精神长期维持在一种低水平的愚昧状态之中，人们会在口头上大讲唯物主义，而同时践行着巨大的唯心主义行动。1958年，当农民老大爷通过面前的石头现身说法在论说哲学唯物主义时，人们却在做"人有多大胆，地有多大产"的蠢事；当70年代中期人们"认真"学习马克思主义哲学经典文献的时候，这也是"四人帮"形而上学最猖獗的时期。阿多诺说，正是在类似的状态下，"唯物主义开始堕落成它想防止的野蛮状态"[2]。

我注意到，在同一个批判视域中，阿多诺在理论上用了较多的笔墨来说明认识论。这是他历来比较关注的一个理论视角。阿多诺以前就说过，在认识论层面上承认"洞察客体的首要性并不是恢复旧的直接知觉"[3]。或者更直接地表述，"不掺杂任何思想和形象性的想像中的纯客体，是抽象主观性的直接反映"[4]。这与我们前面看到的他对哲学唯物主义的否定性立场是基本一致的。在阿多诺看来，前苏东的传统哲学解释框架中唯物主义存在着巨大理论

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第198页。
[2] 同上，第203页。
[3] 阿多诺：《主体与客体》，《法兰克福学派论著选辑》（上卷），商务印书馆1998年版，第212页。
[4] 同上，第214页。

缺陷，这就是追求**体系哲学**的总体同一性。在认识论方面，则表现为将意识的本质简单地看作对象的直接映像，以建造一种太监式的客观主义。这里存在的问题是，先将对象形而上学地视为总体的同一的现成物，然后再将意识看成对象的直接"符合"。可是，他们没有想过，"如果物质是总体的、无差别的和绝对单一的，那么其中就不会有任何辩证法"[1]。这是形而上学物质本体论的致命问题，即**非历史**的逻辑规定。人的认识同样如此，意识只能是一定历史条件下有限的认知结果，它不是对象的直接映像。所以，"官方的唯物主义辩证法靠法令而遗漏了认识论，认识论则以映像学说对它进行报复。思想不是事物的一种映像(只有按欧几里德的唯物主义神话，虚构用物质来发射映像，思想才成为映像)，而是针对事物本身"[2]。为什么呢?

因为在传统哲学解释框架的认识论中，

> 映像的总体混合成现实性面前的一堵墙。映像理论否认主体的自主性，否认生产力和生产关系的客观辩证法和运动。如果主体坚持执拗地反映客体——必然抓不住客体，客体只对思想中的主观盈余开放自身——那么，结果便是一体化管理的不安宁的精神沉寂。[3]

抽象的反映论将一定历史条件下人们的认知结果错认为事物本身，这就堵塞了主体认识客体的道路，成为"一堵墙"。在这里，自以为唯物主义的认识论就会不知不觉地重新堕入唯心主义。阿多诺强调主体自身的自主性，强调社

[1][2] 阿多诺:《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 203 页。

[3] 同上，第 203—204 页。

会历史存在中由主体生产活动不断构成的时间性运动，这是一种主体建构的“盈余”。否则，抽象的反映论就必将成为社会现实中一体化强制的帮凶。也是在这一点上，阿多诺说：“只有不倦的物化意识才相信，或者才说服别人相信：它拥有客观性的照片。这种意识的幻觉变成了教条的直接性。”[1]因此，马克思“很少给‘反映’之类术语放太重的砝码”。

阿多诺认为，马克思所开创的批判性认识理论必然是反思的。在批判性的反思中，哲学的对象不是某种“直接的东西”，好像它可以“把这种东西的复制品背回家”。

> 知识不像国家政策那样用一个画廊来收藏它的对象。毋宁说，知识是按对象的中介来思考它们的；否则它就会满足于描绘门面。正如布莱希特所承认的，毕竟感官知觉的标准——甚至在它合适的位置上也是过分夸张和有问题的——不能应用于完全被中介的社会。按其运动规律而移入主体中的东西不可避免地被意识形态的现象形式所掩盖，从而逃避这种标准。[2]

阿多诺这里所指认的不是抽象的哲学认识论，而是历史性的**社会认识论**。理论不能成为政策的论证工具，不然的话，所谓“理论联系实际”就一定是一个骗局。阿多诺为此指出，“任何理论都不可以为了取悦于鼓动家的简单性而在客观地获得的知识上装傻。理论必须反映这种知识并促进它进步。理论与实践的统一并不意味着容忍思想的软弱，

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 204 页。

即压抑性社会所生育的怪胎。"[1]抽象的反映论是非历史非批判的，这种非反思的反映论被阿多诺称之为"表象的思维"。他说："表象的思维是无反思的———一种非辩证的矛盾，因为没有反思就没有理论。如果意识在自身和它思考的东西之间插入第三种要素，即映像，它就会不知不觉地再生唯心主义，观念的躯体就会取代对象，而这些观念的主观任意性正是权力当局的任意性。"阿多诺坚决反对认识的直指性。如果人们被训练为简单地肯定现存的东西，看到、听到、摸到的东西就是客观必然性，那么，这就是在制造一种"主观的实证主义与现存政权的共谋"。这说得很恐怖，但却是真理。

更深一层看，在社会生活层面上停留在直接性东西上的哲学唯物主义也必然导致一种新的物欲主义。这是说，一旦人们把追逐现实物质利益当作惟一目的，唯物主义就开始变得庸俗起来。也由此，阿多诺认为，这时社会生活本身"在自己最唯物主义的地方，唯物主义开始与神学一致起来，它的强烈欲望是复活肉体，这是对唯心主义、绝对精神来说完全陌生的欲望"。阿多诺的意思是说，反对唯心主义也不是要使社会生活变成对物质利益的绝对追求，因为"历史唯物论透视图的没影点将是它的自我升华"，即从"物质需要的第一性中解放出来"[2]。阿多诺这里的表述不能说是错的，但其中交织了很深的高层次逻辑混乱。这就是阿多诺没有理解的马克思历史哲学视域中的广义历史唯物主义和狭义历史唯物主义之分。

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第204—205页。

[2] 同上，第205页。

广义历史唯物主义和狭义历史唯物主义：我在《马克思历史辩证法的主体向度》(1995年)和《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》(1999年)两本书中，已经专门分析了这一问题。实际上这也是我发现整个西方马克思主义哲学讨论中存在的重大理论缺陷之后的对应性研究。在那里，我仔细区分了马克思哲学发展中在这一理论主线中的异质进展：第一，阿多诺这里所讨论的"物欲主义"，恰巧是1840年前后还处在唯心主义构架中青年马克思拒斥唯物主义的理由，那时，唯物主义是容克地主所追逐的"三文铜钱"可买来的下流拜物教。第二，在马克思1845—1858年重新建构的历史唯物主义过程中，历史唯物主义开始逐步被分层为二个重要方面，一是承认物质生产过程永远是人类社会历史存在与发展的一般基础的观念，这是广义历史唯物主义的基本原则，马克思也从来没有打算放弃这一理论原则。二是马克思注意到在特定的历史条件下，特别是资本主义工业所创造的商品—市场经济王国中，人们在追逐物质利益的盲目运动中使人所创造的经济力量颠倒地畸变为统治因素，此时，社会生活中"物质第一性"的本质恰恰是布尔乔亚式的拜物教。在这后一个方面，马克思的确又使(狭义)历史唯物主义成为超越必然性王国的思想武器。阿多诺是把这样几个理论层面混在一起，表达了一个在马克思那里能说清楚却被越讲越混乱的观念。

不过，无论阿多诺的观点存在什么样的问题，他的告

诚对今天步入现代化的中国社会生活来说都有值得思考的意味：过去的年代在追求理想化的观念目标中，错将精神价值取向变成座架社会生活的基础，贫穷土地上的革命浪漫必不能长久；一旦我们意识到物质生产是历史存在的真正基础，复归历史唯物主义所揭示的一般法则是对的，可是，任何一个人类社会生活都不可能只靠追逐物质利益而得以健康发展，特别是在一个还自称为社会主义的民族发展道路上，防止物欲主义自然是一个重要的警示。赫亨戴尔讲得对："《否定的辩证法》并不简单地取消主体，而是在统治原则与对社会系统的抵抗之间展开一种辩证的张力。"[1]真实的辩证法，其实是不易达及的。

[1] 赫亨戴尔：《阿多诺批判理论现状》，《最后目的》1992年春季号。

第 4 章

否定辩证法的历史模式

阿多诺《否定的辩证法》最后一部分是对否定的辩证法模式的讨论。这些模式要说明否定的辩证法是什么，并根据它自身的概念把它纳入现实的领域。这是两个有关联的理论任务。"它们的目的是讨论哲学各学科的关键概念，并从核心之处干预(einzugreifen)这些学科。"[1]如果没有理解错，从文本总体逻辑的思路看，这应该是阿多诺在确认了否定辩证法的一般理论规定之后，通过对一些具体的现实领域和学科视域的历史性研究，来进一步指认否定的辩证法的存在。

这一部分由三个主要讨论域构成：一是道德哲学中以康德实践理性为核心的对"自由辩证法"的研究；二是历史哲学中，围绕黑格尔精神历史观念所展开的世界历史与自然历史研究；三是对批判理论的批判性现实反思以达及给自己所谓"哥白尼式的革命提供一

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,前言,第 2 页。

个转动轴"[1]。依我之见，这也正是阿多诺否定辩证法之历史发生学被倒过来的建构踪迹。为什么？从文本的构成来看，阿多诺精心地以由近到远的研究思路的形成来旁证前述的一般理论表述：第一章的思想形成于1937年，第二章的观点发生于1932年，而作为全书基本立论的"逻辑的瓦解"的立场则是他"学生"时代的构想。当然，这又都是1966年重写的新文本。平心而论，这一部分是阿多诺该书文本中写得最差的。首先，这些旧稿固然经过后来的改写，但是毕竟不是同一种思。20世纪30年代，阿多诺至少在文本写作上还没有形成星丛式的音诗手法。这一部分，阿多诺居然没有来得及去掉原有的大小标题（前面我指出过，阿多诺的音诗文本写作，节下没有标题，每节的要点专门放置在全文的最后列为索引，可惟独这个第三部分例外）。再者，前两节的内容与《否定的辩证法》此时的话语语境显然不一致，所以，表层改制之下还是时常浮现出一种思的喑哑和尚未消失殆尽的同一性阴影。读者在经历前几章那种惊世骇俗、跌宕起伏的堂皇叙事之后，相形之下，会突然在这一章中掉进一种心力不济的文本荒原之中。要申辩一下：不是我不再努力，真是阿多诺文本大构架中自有的颓势败相。显然，阿多诺不是想像中的那般完美无缺的。

[1] 参见阿多诺《否定的辩证法》一书德文原书的简短附录。英译本与中译本，重庆出版社1993年版均未收入。

第一节 自由:实践的辩证法

阿多诺在讨论现实中的否定辩证法时，将人类生存中的自由问题排在首位，以此来显示人类主体行为在历史过程中的核心地位。在这里的第一章中，他主要依托康德的道德哲学讨论，并由此展开一轮实践理性批判的否定性反思。这大有些政治哲学的味道。从发生学的意义上说,这也意味着阿多诺的否定辩证法最后是在人类社会生活中升华发轫出来的。而且显见的事实是，他的理解并没有走出青年卢卡奇所设定的那个主体与客体的历史辩证法领域。注意这一点十分重要。

1.二律背反中的自由

哲学一进入现实社会生存领域就必然遭遇人的自由问题,自古如此。然而阿多诺认为,只是“17世纪以来,伟大的哲学把自由确定为它最特有的兴趣”[1]。这是阿多诺常用的历史指认。在学术思想史上,自由,肯定是资产阶级意识形态首先历史地负载起的思想使命。这也是启蒙思想始终很光亮的一面。在康德那里,自由与上帝和不朽并在。但阿多诺却认为，资产阶级的这种理论意谓从一开始就是对抗性的:它反对旧的压迫,却助长了新的压迫。这是批判理论深刻的历史透视。这里的旧的压迫是封建专制，新的压

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第209页。

迫是资本主义自身以合理性为基准的新型经济政治力量(关系)所造成的**物役性**。我们知道,资本主义生产方式以大工业和科学技术极大地促进了物质生产的发展,然而,也正是这种导致科学技术对象化的工业生产的合理化建制生发出了对自由新的更深的威胁。这里要有一个特设说明,即这种威胁并不相对于封建专制及更早的人类历史生存尺度,而是人类主体在资本主义生活更高层面上的隐性病症。这意味着,在历史的尺度上,**封建主义及其历史变形物是不能合法否定资本主义的**。请一定记住这一点。

在资本主义重要的历史进步中,“新的压迫就隐藏在合理性原则本身中”[1]。这里的分析缘起康德,但批判的矛头却很深地直指韦伯。这倒是法兰克福学派长久的批判学统。在阿多诺看来,资产阶级意识形态是在“为自由和压迫寻找一个共同的公式:把自由割让给那种限制自由的合理性,把自由从经验中清除掉,人们甚至不想看到自由在经验中得以实现”。康德就认为,我们显然“不能从经验中推论出自由概念,因为经验只让我们认识到现象的法则,从而认识到自然的机械作用,自由的直接对立面”[2]。1788年,斯密之后的康德还看不见布尔乔亚世界的成熟经验,可是他竟然不可思议地预设了市场经济的内里法则。而后来的李嘉图和黑格尔都发现,交换市场遵循的仍然是自然法则,在“看不见的手”和“理性之狡计”面前经验的个人都不可能自由的。但是,这个布尔乔亚王国却又口口声声说自己正是以自由为前提的。其实,资产阶级体制所实现出

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 209 页。

[2] 康德:《实践理性批判》,商务印书馆 1999 年版,第 30 页。

来的自由实际上从一开始就是受到限定的，无论是在市场的交换中还是在政治法律运作里，自由都不是绝对意义上的放纵，作为自由存在空间的工具性的合理法则仍然是压迫性的东西。所以，这不消说是一种“自由主义学说和压迫性实践的联合”[1]。这才是康德实践哲学中那个著名的二律背反学说的真正现实背景。阿多诺的这一断言，很自然会让我们想起青年卢卡奇在物化意识理论中讨论资产阶级意识形态二律背反性的那些表述。这可以被视作青年卢卡奇的思考在否定的辩证法中的一种重解。

阿多诺清醒地看到，康德道德哲学已经深刻地意识到了资产阶级意识形态的内在矛盾。他的哲学逻辑二元性实际上折射了资本主义社会现实的二元性。所以在这个意义上，康德的命题是一种“客观的二律背反”。在技术操持的层面，资产阶级必然要拥戴科学的工具理性之绝对统治，在这一经验的事实性领域(此岸世界)绝不谈自由。“在现象里面，任何东西都不能由自由概念来解释，而在这里自然的机械作用必须始终构成向导”[2]。康德承认，相对于启蒙意向，这是一个“困境”。他是自觉地“将科学研究的对象流放到不自由的领域，实证科学的地位被指定在思辨之下”，而自由被放置到科学和经验之外的思辨、善和美的领域。康德试图“以二分法来调解事实性(‘自然’)和必然性思想(‘理智世界’)之间的冲突”[3]。科学，面对因果性的经验现象界，人的真实社会生活走向决定论的铁的牢笼；哲学的

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 209—210 页。
[2] 康德：《实践理性批判》，商务印书馆 1999 年版，第 30 页。
[3] 同注[1]，第 207 页。

道德和美育之境，则苦思于形而之上的自由本质和至善的必然性。由此，后者才会“日渐成了前科学的、辩护性的自由观之大成”。为此“科学付出了头脑狭隘的代价，哲学则付出了不承担义务的空谈的代价”[1]。**自由不是现实经验生活中的事情**，而是主观道德悬设和美好的幻境，这正是资产阶级意识形态中，为什么自由还没有得到实现就成了陈旧的这一事实的根本性原因。阿多诺认为，在当代社会观念中，自由观念之所以是脆弱的，是由于“自由的观念从一开始就被非常抽象地和主观地对待，以致客观的社会趋势发现很容易埋葬它”[2]。这恐怕仍然是今天资本全球化后布尔乔亚观念还在居心叵测地极力遮蔽的事实本相。

阿多诺说，在当今的资本主义体制和亚布尔乔亚的市民社会中，“对自由及其概念以及对事物本身的漠不关心是由社会的整合（integration）造成的，而这种整合对主体来说仿佛是不可抵挡的”[3]。这里的**社会整合**，是说资本主义社会相对于任何个人（人力资源中的量）和对象（财物资源），都由市场交换的自发运作，以实现价值的客观自然法则指向“最佳配置”的构架，个人主体（哪怕是今天的盖茨或索罗斯）在此当然是不自由的。“因为自然法则永远构成了他们所有最为习惯、乃至经验判断的基础”[4]。这种自然法则中的客观整合同样发生在市民社会的合理性政治法律系统中，因为这是直选式民主和形式法的内里构架。走笔至此，我想起一个有趣的理论事件：一次海德格尔谈及

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第209页。
[2] 同上，第210页。
[3] 同上，第211页。
[4] 康德：《实践理性批判》，商务印书馆1999年版，第75页。

西方的直选式民主时说道，民主的公开性实际上是使精英的理念平均化和降低为“无水平”通道，因为，在这里，任何人不管如何平庸、卑贱猥琐，均可假模假样地发言。海德格尔认为，这种虚假的直选式民主中，真理必须容忍把自己降格为市场上的意见。“民主的公开性的确是常人的游乐场”[1]。不过，这里的民主和自由的乐子是由那些隐匿在暗处的政客们定做和操纵的。海德格尔固然守旧，但在一个农民的国度里来作秀直选民主，可能发生的真是海德格尔描述的东西。这绝不是哲学的形上之思，而是社会现实。阿多诺指出，正是由于个人在资本主义市场经济运作和法理运作中客观不自由，才导致了人们对自由主观兴趣的低落，因为人们知道仅仅说出自由的名称就像诉诸自由一样都是言之无物的。所以，在资产阶级学术讨论域中，自由命题很自然会使康德尚存一息积极性的“客观的二律背反降级到伪问题(der Scheinproblem/pseudoproblems)的领域”[2]。伪问题，即不值得认真对待的虚假问题。当自由在“拒绝形而上学”的口号下成为一个伪问题时，它就实现了一种意识形态的社会功能，即通过否定矛盾来掩盖矛盾。这是当代资产阶级主流意识形态的本质。

以阿多诺之见，这种意识形态恰恰假道于科学观念表现出来。因为资产阶级的“世界精神本身开动了主观主义的顽固不化的科学观念，这种科学观念旨在建立一个自给自足的、经验的—理性的科学体系，而不是为了理解一个本身客观的、自上而下地被操纵的社会”[3]。在“拒绝形而

---

[1] 萨弗兰斯基：《海德格尔传》，商务印书馆 1999 年版，第 230 页。

[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 211 页。

[3] 同上，第 312 页。

上学”的背后，布展了一种实证主义的本质遮蔽式的工具理性认知模式。这种东西还是源起于康德：因为他在关于模糊意义的章节中拒不打算了解事物的内在性质，这是培根纲领的终极理性。这一评价是准确的。这里惟一发生的事实是，方法的独断专行地取代了它应该认识的东西。资产阶级法理重在形式(手段)的合理性，至于在形式平等和自由的背后又发生了什么则是无关紧要的。所以，阿多诺认为：

> 康德理性批判模式的严格的二元论基础结构复制了一种生产关系的基本结构。在这种生产关系中，商品从机器中产生出来就像康德的现象从认识机制中产生出来一样，材料及其自身的规定性相对于利润来说是无关紧要的事情，就像现象对康德来说无关紧要一样。[1]

这样，资产阶级社会的劳动分工连同200年来已经触目惊心的缺陷被不假思索地受到了敬重；按照劳动分工组织起来的科学盗取了对真理的非法垄断。康德认识论的不合逻辑的推论是空头支票，它继续主张把科学发展成机械的活动。康德真理概念的权威性连同禁止思考绝对的禁令成了恐怖主义的并不可抵抗地渐渐趋于禁止一切思考[2]。

比如，在拒绝了形而上学的“事实”领域(这可以是非反思非批判的实证性经济学、政治学、社会学或心理学的)中，按照实证主义的原则，我们不能从主体意志或真正的自由状态出发去指认人类主体，而只能反魅式地在不同境

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第388页。

[2] 同上，第389页。

况中对人类的行为方式进行描述和分类，如行为主义所要求的“把自我的一切规定性重新译回固定化的反应方式和个体反应”[1]。固然康德堂而皇之地说人不能作为手段，只能是目的。可康德之后的实证的现代市民社会中的人不是主体，是人口，是法人，是角色，是被测对象，恰恰不是作为历史主体（目的）的人。若谈及人，至多也是机器攥住了脖子、镂空了全部质性的**物化人**。这种物化人，也是韦伯、法约尔和泰罗**科学管理**（统治与操持）学说的前提。阿多诺提醒我们注意，这种将人定量化的方式实际上“体现了人们进一步服从统治的原则”，因为在这里，通过主体的自我异化和量化的同一性，“个人因此成了某种外部的东西，遵循那种服从于因果性的物质世界的模式”[2]。所以，实证主义式的主体“反应（reaction）”概念实际上包含了更多的东西，这个“反应”假定了人“对每一既定状况的消极依赖性”，在这里，“主体与客体的相互作用被先验地拐走了”，人的自发的能动性消失了，全面孱弱的人只能殷勤地服务于世界，机械的消极的反应就是一切。这正是资产阶级意识形态所需要的物化人。这也是当代一切实证性“社会科学”的本质。

2.个人与不自由的社会

阿多诺进一步指出，当代资本主义实际上越来越发展成一个被“组织起来的社会”（这是希法亭在20世纪初使用过的术语）。面对这样一个现实，个人自由的实现不是变得

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第211页。
[2] 同上，第212页。

容易而是更加困难了。资产阶级似乎真的是要求意志自由的，可是资本主义现实却是真正"决定论"的，即资本一般这个"全体"客观地反对和支配一切个人主体的战争。这恐怕不会因为有了克尔凯郭尔的"这个人"对黑格尔"全体"的反对，有了海德格尔的"有死者"对技术座架的反省就可能消失了的事实。康德恰恰由于正确地反思到这一点，才将它表述为"意志是自由的"和"意志是不自由的"的二律背反。可是，以阿多诺的看法，康德不可能回答自由本身到底是不是**历史性的**存在，也无法看清楚自由不仅仅是作为一个高尚的观念和道德律令，而是在现实历史的经验生活中不断呈现出来的历史性社会矛盾关系。

阿多诺说，在康德的现代性追问之后，"人"意指的已经不单是生物学上的个人存在，而且是靠自身的自我反思，即黑格尔的"自我意识"而构成统一体的人类，离开这个前提去谈个人的自由是可笑的。问题的关键是弊病不在于自由的人干了彻底的坏事，就好像人是超出了康德所设想的一切标准而专干坏事的；弊病在于，根本不存在不再会有邪恶的世界，所以"邪恶是世界本身的不自由"[1]。这是十分清楚的观点。正是由于社会决定个人成为他们现实的样子——甚至在他们内在的成长过程中，一位搬运工与一位文学家都由社会关系建构的，他们的生存处境必然是迥然不同的，这决定他们对自由的理解一定是异质的。工人与资本家就更是如此。所以对于任何一个社会条件下个人主体来说，"他们的自由或不自由不是首要的，尽管自由

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 214页。

或不自由被罩上了一层个体化原则的面纱"。当康德界说自律的自由时，激动地说："职责啊！好一个崇高伟大的名称！"这真是一句好美的空话。他不能理解，自由，实际上首先是社会本身的建构问题，而不仅仅是个体意志的问题。这是马克思的社会历史观点。

阿多诺指出，资产阶级意识形态虚假性在于，它所鼓吹的"个体化原则、个人中的普遍理性与之紧密相联的特殊性法则致使个人脱离了周围的联系，进而促使他们谄媚地信任主体的光辉"[1]。这样，个体主体的自由只是在康德式的孤立抽象中才获得了某种自足性，并与恶的现实相对立。康德说："自由概念对于一切经验主义者都是一块绊脚石，但对于批判的道德学家却是打开最崇高的实践原理的钥匙。"[2]现实经验生活是恶的，我们为什么不能在道德宣判中超越这一切？这大概也是所有新旧人本主义哲学价值悬设的主要逻辑。在自由的名义下，个人的总体性同一切限制个体性的东西的总体性形成对照。并且，个人主体的自由被有意识地不恰当夸大了，人们被鼓励去强调盲目的独立性，以标举某种独一无二的个人生存。阿多诺说，资产阶级自由主义意识形态不适当地强调个人的独立性是行不通的，从更深一层的意义上说，制造个体独立的假象正是资本统治的深层狡计："个人暂时地赫然耸立在盲目的社会联系之上，但在他的闭塞的孤独中，个人只能更有助于再生这种社会联系"[3]。市民社会中个人主体的原子化是这种社会构架统治的必要条

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 214 页。
[2] 康德：《实践理性批判》。商务印书馆 1999 年版，第 6 页。
[3] 同注[1]，第 215 页。

件。个人越是孤立，社会就越是强大。这还是"一"统治"多"的秘密。

阿多诺在后面谈到，其实在我们对抗性的世界中，个体本身也是对抗的，他们既是自由的又是不自由的[1]。矛盾不仅仅发生在个人与社会之间，而且出现在个人主体际。这也说明，"自由不仅从外部而且在自身内部都是真正受社会限制的。我们一旦运用它，它也就加剧了我们的不自由。好事的代表往往也是坏事的同谋"[2]。萨特那句令人拍案叫绝的"他人对我即是地狱"很生动地表现了这一点。他突现了海德格尔在"共在"一境中试图弱化的东西。阿多诺就此披露道，每一个个体主体的自由都可能是另一个"此在"实现自由的障碍，在这里，自由又兆示着不自由。因此他说，处于这种同一性之彼岸的自由之真理不会是这种强制的直接的他者[3]。否则，这仍然是一种骗局。

阿多诺提醒说，人们恰恰忘记了现实市民社会中的自由不过是双重意义上的一种因素：它是被纠缠着的，而不是孤立的；它不过是时间性生存中自发性的一瞬间，一个历史的环节，一种在现实条件下被堵塞着的信道[4]。第一，自由是一种"在世中"的关系，不是一种独立实在的抽象本质。特别是在资产阶级社会中，个体自由如同个人主体一样是虚假的幻觉[5]。个人是被构成的，是主体际的存在。第二，自由不是一种形而上学上的终极的不可改变的东西，

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第292页。

[2] 同上，第294—295页。

[3][4] 同上，第297页。

[5] 同上，第259页。

自由是历史，是一条历史生存中人正在行走着并始终堵塞着的路（阿多诺的实践性的历史之路正是海德格尔真理之"在途中"的现实基础）。我以为，阿多诺这里的分析是令人折服的。从这一点出发，人在过去的现实社会历史中总是不自由的。开始，会是在人类生存中还占主导地位的盲目的自然联系，人是自然的奴隶。然后，再是人自己造成的但仍然是外在于人的盲目的物化社会联系。正是"由于人们隶属于外在性，所以是不自由的，而且这种外在性反过来又是人们自身造成的"[1]。人作为社会自然的一部分，无力反对已独立于他们的社会。在这两种状态下，都没有人或个人的真正自由可言。

在另一方面，关于自由观念本身的形成，阿多诺也有一种独特的看法。

第一，"正是统治自然的至上权力及其社会形式，即对人的统治产生了人们意识的对立面：自由的观念。自由观念的历史原型是处在等级制度最顶端的人，不是明显不自由的人"[2]。这段话是极其深刻的。自由的观念永远是由于现实中的不自由对应而成的，"自由是社会强制造成的痛苦的、有争议的反面形象，不自由是由这种强制造成的正面形象"[3]。这是一种辩证的思。并且，提出自由（从不自由中解放出来）的人一定是处在等级制度最顶端的人，而不是奴隶。所以，在这个意义上说，将自由变成一种"超自然"的抽象观念，就是一种自我欺骗。

第二，"自我的自由观念来自自己的统治的模式：首先是来自它对人和物的统治，其次内在地来自它对自己的全

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 215 页。
[3] 同上，第 218—219 页。

部具体内容的统治，它通过思考内容来支配内容”，至此，所谓的自由就不仅仅是“那种被放大成绝对的直接性的自我欺骗”[1]。这是说，自由概念的基础实际上是人类主体的统治强权，这在“自由是对必然的认识”观念中得到体现，人的自由实际上首先是对外部对象的成功支配和控制之结果。在当代生态伦理对人类中心主义的批判中，这种人的自由的暴力性质才直接显现出来。然后，自由的内在性是一种自我统治。这一点，在当代新自由主义者伯林对积极自由的否定性描述中有极为精彩的评说[2]。但柏林的自由还只是看到了人在一种自由的名义下对他人的强制，人对自然的征战所产生的人类中心主义的自由魔性还远在他的视野之外。

也是在这一语境中，阿多诺才痛苦地说，对哲学的反思来说，自由的幻象表现为彻底的他者！任何自由总是要有一种作为实现了主体意志并成功支配了的对象性的**附加物**(das Hinzutretende/addendum)，这种作为他者的附加物不一定总是在场，它只是作抽象的实践意志的抽象悬设。所以，“附加物是用来标志在这种抽象中被清除掉的东西的名称，没有它，就根本不会有任何现实的意志，它是在某种早已过去的东西和某种成长起来但未被认识而有一天能被认识的东西两极之间的闪光”[3]。这是任何资产阶级现代性意识形态所无法达及的境界。

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 218 页。
[2] 参见格雷:《伯林》，昆仑出版社 1999 年版，第 18—20 页。
[3] 同注[1]，第 225 页。

3.自由的辩证法

依阿多诺的见解，“在自我解放的现代主体的自我反思一开始，在哈姆雷特身上，我们发现见解和行动的歧异被典范地表述出来。主体越是变成一个自为的存在物，他就越是疏远同既定秩序的未被破坏的协调，他的行动和他的意识也就越不会是统一的”[1]。生存还是死亡？这实际上是一种主体异化现状的指认，也是资产阶级自由观念走向自己反面的辩证法。

一方面，资本主义现实经济运转的本质是决定论的，斯密所指认的“看不见的手”以客观的市场自发客观运作反对了传统自然经济中的人类主体意志的人为性。人的经济生活世界中**自动自发的自然性**即是最直接的决定论。于是，“决定论在通向行动的过程中勾销了理性，把行动转交给统治的自动作用：它自以为具有的那种未经反思的自由成为总体不自由的奴仆”[2]。这是康德将自由与强制进行链接的现实原因。依阿多诺之见，康德的自由学说基本符合资本主义现实中的主体生存状况，经济政治现实把人的自由强调为一种实存，这种实存以不以人的意志为转移的外部法则（强制）和心理上的压抑人格为前提，在资产阶级社会中，以自由的名义所拥有的一切概念——法律、强迫、尊重、义务——都是压抑性的，而当自由被肯定性地设定为既定状态中被决定的和不可改变的东西，自由就直接变成了不自由！自由已经内在地“腐败为

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第224页。
[2] 同上，第225页。中译文有改动。

服从"[1]。此语是何等的精辟！阿多诺断言，资产阶级实际上不能容忍无强制的自由，当康德说意志自由地服从法则，这种服从是自由的时，自由已经被贬低为一种强制下对决定论的一种屈从。这正是资产阶级自由的历史辩证法。

在康德的实践理性要求中，积极意义上的自由就是"自我立法"[2]。这是一种道德呼唤，必须有自由，这是立法的自主主体所提出的至高无上的要求。但是，这种"它自身的自由——兼并一切非同一性的那种同一性——的实质和'必须'和法则以及和绝对的统治是一种东西"[3]。这恐怕是康德做梦也想不到的：**自由是同一性法则中的自由**。这是资产阶级市民社会隐蔽处假货的大揭秘。"自在的形式是资产阶级的特性：一方面，它使个人摆脱了什么应是公正而不是相反的限制性规定性；另一方面，它拿不出什么东西反对现实的事物，只能使自身建立在统治之上，而统治已上升到纯粹原则的等级。"[4]固然这种统治已经不是一种外在的强制，而是一种被自觉认同的领导权或霸权。所以，在康德的哲学伦理学分析中已经隐藏着孔德后来关于进步的法则和秩序的法则的社会学二分法，秩序，依据其合法性的力量应控制着进步。这是康德说"自由就是法则"的本意。这也直接体现在开创资产阶级全部现实运作纲领的斯密的自然（自由）主义经济学中。以阿多诺的观点，"这个阶级就习惯于把对个人解放

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 228 页。

[2] 康德：《实践理性批判》，商务印书馆 1999 年版，第 34 页。

[3] 同注[1]，第 246—247 页。

[4] 同注[1]，第 247 页。

的赞美和为一种秩序辩护结合起来，据说在这种秩序中有‘无形的手’在关照着乞丐和国王，同时甚至自由竞争者在这种秩序中也不得不留意——封建的——‘公平交易’的规则”[1]。

阿多诺认为，康德的道德哲学中的每一种具体物都具有压抑的特点，他的道德律令的既定性本身就是一种在时间和空间上行使的赤裸裸的强制[2]。这样，当康德以这种道德律令为头顶上的星空时，已经宣布了人在原则上是不自由的。康德自由观实际上正是资产阶级现实经济政治生活的写照，在资本主义社会中，个人作为善于经营的资产阶级主体，就经济制度要求他自主起来以起作用而言，个人是自由的。可是，面对作为不以人的意志为转移的**社会的自然**出现的“商品生产的无政府状态”，无情的“价值规律开始在形式上自由的个人头上起作用。按照马克思的见解，作为这一规律不自觉的执行者，他们是不自由的”，同时发生的状态是，越是主体处于不自由的现实中，争取自由观念的社会对抗就越激烈。个人独立的过程是商品交换社会的一种功能，终止于个人被一体化所毁灭。产生自由的东西将突变为不自由的。也是在这个意义上，阿多诺指认道，“资产阶级个人的自由是一幅讽刺画”[3]。也是一幅无意识形成的理论漫画。

这是由于，资本主义经济过程以其自身的客观法则(韦伯概括的以工具理性为核心的合法性）与真实的个人

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第247页。
[2] 同上，第252页。
[3] 同上，第260页。

及其利益截然对立。因为从社会历史的总体上看，市场经济不是主体自觉自主地通过支配生产与再生产来塑造自己的生命，而是屈从于市场自发形成的客观调配机制，市场的客观作用作为神秘命运的一种后果来打击每一个个别主体，这是一个公认的事实。阿多诺说，正是"在这个普遍社会压抑的时代，反社会的自由形象仅仅生存在被压碎的、被滥用的个人的特点中"[1]。个人之所以被命名为自由的，正是由于他在现实市场运作和政治法律系统中的不自由。或者换句话说，在一个自由社会的组织中产生的自由恰恰是在现在社会的组织否认它的地方被探寻出来的：在每一个人身上。于是，这就出现了这样一种奇特的现象：个人本身构成商品社会的一个要素，可是，归于他的纯粹自发性(自由)恰恰是"被社会征用的自发性"。这也就是说，经济主体个人越自由，在社会总体上主体就越不自由，自由直接突变为非人为的自发性和自然性。在这种状况下，资产阶级意识形态必然要拼命地标举个人，把每一个人都当作一种根源性的现象，这其实是将自由脱离它的实际生存的社会根基，结果只能是使其"不幸地转向内心生活"，自由"可行的模式只有一种：意识"！这种虚假自由观念的意识形态的本质，恰恰是"使依附性的个人承受他们无法对付的社会不公正"[2]。这是何等精到人里的批判！

实际上，这也就是第二方面的问题，即在现实的不自由中标举的所谓思想自由必然是一种意识形态。因为，"在

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 262 页。
[2] 同上，第 261 页。

一切社会控制面前，在一切对统治关系的适应面前，思想的纯形式、逻辑说服力的形式可以被判定是不自由的"[1]。为什么？我们来看阿多诺的分析。

阿多诺认为，资本主义的经济政治一体化现实必然导致当代新型的同一性思维原则，这种原则以认知必然性(本质与规律)为指归。所以在思维的同一性原则之下，被思想物和思想者都存在着被强制。当康德将自由视为至高无上的理性——一种不变的同一性时，自由就已经被从内部破坏了。以同一性的理性为前提的思想自由的本质是他治（heteronomous)。任何思想家都必须通过专门的理论逻辑法则来获得观念，一切不符合理性程序的东西都被无情地清除。这也说明，在理性的同一性原则之下是不可能有真正意义上的思想自由的。阿多诺明确指出，在相反的一极中，斯大林式的高度集中的社会体制下，同一性采取了直接粗暴的决定论的方式发生作用，人们被以一种口号"集拢起来"，"游行、阅兵式、红旗飘扬和领袖讲话"强制性地造成一种外在的统一[2]。所以，"在最深处，决定论和自由的命题是相一致的，二者都主张同一性"[3]。同一性之下，绝无真正的自由。应该说，阿多诺这里对自由的理解正是后来全部后现代思潮反对同一性逻辑的发端。

依阿多诺的看法，"主体的同一性原则本身就是社会的内在化的原则。这就是在现实主体中，在社会存在物中，不自由至今仍比自由具有优先地位的原因。在一种按同一

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 229 页。

[2] 同上，第 281 页。

[3] 同上，第 262 页。

性原则塑造的现实中,不存在任何肯定的自由"[1]。理性的同一性是资本主义经济政治(法理)同一性的同构产物,现实的不自由决定了思想的不自由。所以,在这种真实的不自由中言谈自由只能是一种主体式的精神分裂症。而"作为精神分裂症,主观的自由是一种破坏的力量,它只是更严重地把人们拉进自然的魔法左右之下"[2]。明明不自由却被告知是自由的,其意识形态的真相是使统治更加精巧和稳固。后面,阿多诺还说,"从历史哲学的观点看,精神分裂症是关于主体的真理"[3]。应该说,这一理论指认是无比深刻的。显然,阿多诺这里的论说,与后来德鲁兹所说的解放性的过程性精神分裂伦理学是异质的。

第二节　世界历史与自然历史

如果说第三部分的第一章是围绕康德实践理性批判所作的道德哲学讨论,那么第二章,阿多诺的讨论则是在历史哲学中围绕黑格尔客观的普遍世界精神观念而展开的,关涉中心是世界历史与自然历史的关系性研究。这同样是一个范围宏大的理论视域。阿多诺理论着眼点在于,对于个人来说总是客观优先的自发性事实总体与真实世界历史的关系。在这个初成于 1932 年的思想片断中,我们可以看到阿多诺通过黑格尔哲学的中介对马克思历史哲学的深入反思。可是,这个经过重写的旧文本还是很难与前面的否定的辩证法发生重要的内里联结。

[1][2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 237 页。
[3] 同上,第 297 页。

1.世界精神的神秘性之解蔽

这里,阿多诺一上来说了如下一段话:"不论是在个人意识中还是在个人的共同生存中,客观的事物都具有支配个人的优先地位。"[1]他这里的意思是说,在现实的社会历史过程中,无论对于现实的人类个体还是整体来说,都存在着一种先在的支配主体的客观力量。从此处文本的上下文语境看,这种客观力量当然不是史前社会历史中决定和支配主体的自然物质力量(关系),而是近代社会历史生活中出现的由人自己所创造的社会经济力量。他说,客观经济政治现实的对个人的支配和优先地位是"人们每天都能明显体验到的"。这是一个造成每一个人类个体("此在")既定性或被抛性的显见的事实。可是,混乱就发生在面对这一客观事实的态度中。

首先,这一事实遭到了来自20世纪个人主体的"最强烈的抵制"。如果我的判断不错,这正是上述已经讨论过的新人本主义冲动。他们充满浪漫激情地反对任何决定论,反对默认人的生命的宿命观念,突显个人的自由本真性。这在哲学上,也必然引发出对思辨的客观唯心主义黑格尔的彻底背叛:总体的现实客观力量对个人的支配被视为黑格尔那种绝对观念式的"无根据的思辨"而被拒绝。显然,这是自施蒂纳、克尔凯郭尔之后的一种重要思想脉动。所以阿多诺说,"我们的时代曾被认为是一个摆脱了客观唯心主义体系的时代,以致抛弃了经济学的客观的价值学

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第298页。

说。"[1]我发现，阿多诺这里的理论指认有一个极为复杂的语境。他常常将黑格尔的客观精神与马克思(古典经济学)所揭示的劳动价值理论同构起来，这是非常深刻的。因为，阿多诺意识到黑格尔的客观精神实际上是**资本主义经济规律的形上指认**[2]。在拒绝形而上学的口号下，实际上人们也很深地反对了只有通过科学抽象才能获得的非直观的现代经济规律，这是罕为人识的隐匿在实证主义原则下资产阶级现代主流经济学、政治学和社会学的意识形态本质。

于是，这又有了由第一种否定所导引出来的第二个方面，反对客观总体的个人却在实证主义原则下肯定另一种事实，即个人经验事实。这也是我们上面分析过的康德分裂症。固然黑格尔的最终绝对的客观精神、马克思主义的不依赖人们的意志而起作用的价值规律比起实证主义科学活动所提供的客观事实更是"显而易见"的，但拒绝了事物背后本质和规律的个人还是更容易体认他们本身所服从的现实客观性。这也就是说，个人可以反对抽象的客观总体，拒绝去反思市场背后的客观经济规律与市民社会的真正本质，但他们自己却只能在承认表层经验事实的过程中重新**不自觉地**服从于这个看不见的总体。伪托拒绝形而上学，正是为了让人们在直观中受拘于奴役性的现实，这是一个实证主义铁幕下的主体悲剧。

这里，我还应该事先指出一个第三点，即阿多诺在后面的讨论中明确批评的第二国际以后那种教条式的马克思主义哲学中的经济决定论。在他看来，这种虚假的经济

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 298 页。

[2] 参见拙著：《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》，江苏人民出版社 1999 年版，第一章第二节。

决定论中，资本主义工业文明所产生的经济力量（关系）对人的先在统治和奴役性支配畸变为一种抽象的一般社会规律而得到肯定。我实际上指出过，这是将马克思**狭义的**历史唯物论原则在历史观上本体化的误释结果。在哲学的艰深逻辑中，黑格尔式的抽象客观精神（**历史性和暂时性的社会经济规律被主观地非历史化为抽象的永恒命题**）成为世界历史的本质。这既是资产阶级意识形态的自觉本质，也是教条式的马克思主义哲学无意识的理论悖论。这种东西同样是阿多诺所反对并刻意辨析的。

总之，阿多诺一是要关注马克思历史唯物论所强调的一般社会历史规律，反对任何形式下否认历史客观趋势和事实的唯心主义妄想，这是语境一；二是又要纠正将资本主义经济关系颠倒地奴役主体的社会自然历史过程永恒化的错误，此乃语境二。这是一个艰巨而复杂的理论甄别工程。

有了上述支持背景，我们可以接着看阿多诺的具体分析。“哲学要求深入细节当中”。在语境一中，阿多诺先以德国法西斯主义的生存恐怖为例，他说，当盖世太保一大早六点钟敲你的门时，可能此刻谁也不会否认这发生了一种对个人生存的真实侵袭。这不是一个需要用“认识的精确性”来估算的**客观经验事实**。接着，他再以法国大革命为例：“如果在1789年资产阶级还没有占据经济生产的关键地位的话，如果有时和资产阶级利益相结合的封建主义还没有达到专制主义的顶点的话，那么，这场革命就不可能发生，发生了也不会获得成功。”[1]这完全是马克思的口吻。阿多诺意在指出一个不以个人意志为转移的**客观总体历史趋**

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第299页。

势。不同的是，后者往往不是由个人的经验感知来直接指认的。也由于社会生活中客观事物的本质与发展趋势只能通过反思才能把握，特别是在资本主义社会历史发展中，这种由主体能动创化所形成的客观总体相对于个人也变成了一种强大的外部强制力量，一种似乎与个人无关的“社会总运动”，由此，非个人主观视界的总体世界精神就发生了，并且，这种世界精神成了与活生生的行动主体相独立的东西。这就是黑格尔绝对观念的真正发生学秘密。绝对观念是神，但这一次上帝不是人对外部自然力量进行主观投射的本质异化，而是人类(资本主义)**世界历史总体的观念无意识和精神实体化**。“一旦人们了解了普遍性的优势地位，他们也就不可避免地要把普遍性美化为精神，成为他们必须去抚慰的更高存在物”。这也就是说，正是这个现实的普遍总体(资本)在历史中的胜利，形成了真正意义上的**世界历史**概念，这进一步导致了黑格尔式的世界精神(斯密、李嘉图的世界主义)的确立。阿多诺说，马克思能够使黑格尔哲学的神秘性成功地解符码化，正是在剥离了这种实体化的唯心主义本质后实现的。

语境二中，阿多诺进一步分析道，马克思对黑格尔哲学的解蔽意义，不仅仅只是一种对唯心主义的批判，还内含一种更深的**意义境**，即“那种被拆除的神秘化又不单是意识形态，它同样也是对整体的现实优先性（der realen Vormacht des Ganzens/real predominance of the whole)的一种被曲解的意识。在思想上，这种被拆除的神秘化盗用了普遍性的深奥的和不可抗拒的优先性，即永久性的神话”[1]。阿多

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 302 页。

诺的这一指认是无比深刻的。他解说马克思对黑格尔的批判第一次达及了**历史现象学**的深度。这里的“整体的现实优先性”已经不是第一语境中的一般社会历史整体的客观性，而是特指资本主义经济关系总体的**物化统治**。我说过，黑格尔是在深刻理解了斯密、李嘉图的价值一般之后，盗用了马克思称之为“普照的光”的资本一般（“普遍性”）的非直观的深奥性，以及市场交换结构的不可抗拒的优先性。马克思指出过，将资本主义的社会历史总体中“把人类关系遮蔽起来的他治关系”变成一种永恒的自然规律，这是资产阶级意识形态的骗人神话。所以，阿多诺说，黑格尔世界精神概念中的不合理东西是从世界过程的不合理性借来的，但它仍然是一种拜物教精神[1]。当然，黑格尔倒是真批判市民社会和仍然处于自发状态中的市场关系的。说黑格尔仍然是拜物教，可能主要指这种哲学的本体论对现实资本主义的依存性。万分遗憾的是，资产阶级意识形态自觉维系的这种**颠倒的物化的他治总体**，在教条主义式的马克思主义哲学中不仅没有受到真实的批判，反倒成为“历史唯物论的一般规律”。显然，经济决定论的本质是反马克思主义的。

依阿多诺之见，马克思始终坚持历史的基础是现实的个体主体的功能联系。所以，他在此大段引述马克思恩格斯《神圣家族》中关于历史什么也没有做，正是人，现实的、活生生的人才创造了历史那一重要表述。可是，在现实的历史发展中，真实的个人活动并没有获得创造主体性的地位，倒是抽象化的历史（精神）具有了主体的品格，这是黑

[1]　阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 302 页。

格尔历史哲学的基要。阿多诺分析道，这是“因为社会的规律几千年来一直是从它的个体主体中抽象出来的，并把他们降低为社会财产和社会斗争的纯粹执行者和纯粹参与者”[1]。阿多诺说，对个人的这种降低（这同样发生在黑格尔哲学中），并不是唯心主义哲学家的观念倒错，而首先是现实发生的事实。这既是马克思在经济学论述中，人格化的资本与物化了的经济动物的真正历史哲学意义，也是马克思关于资本主义世界历史车轮无情碾碎弱小民族和个人之全球化进程的现实写照。

也是在这一意义尺度上，阿多诺界定道，在世界精神的概念（我们已经知道它的现实所指）中，“神圣的全能的原则被世俗化为确定同一性的原则，世界计划被世俗化为发生事情的无情。世界精神像神一样受到崇拜”[2]。这是说，过去只是在神学中才以幻想形式出现的上帝之无所不能，今天却在资本主义的市场扩张中成为真实，这是资本的同一性之强制，斯密、李嘉图期望的世界主义已经变成一种可操作的逐步实现的计划。**市场的逻辑就是世界精神，它就是今天全球化仰之弥高的神。**在1992年之后，当以发展生产为目的的市场经济已经造成一种全球同质化现实，资本的世界精神“普照的光”洒满大地时，我们再来读阿多诺的这段文字，心中的沉重感无疑会被大大地加深。

2.处于普遍性魔法支配下的无能个人

通过上面的解符码化讨论，黑格尔的世界精神的本质

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第300页。
[2] 同上，第303页。

就被彻底破解了。阿多诺的运思也随即进入一个新层面。他发现，实际上世界精神的原型是现实存在的“社会总体性”。准确一点说，应该是资本主义特有的经济政治总体。我们前面看到的那种“关于先于个人及其意识之前的客观性的经验就是关于总体社会化的社会的统一性的经验”[1]。当然我们会感到，与过去充满人情味的宗法关系不同，今天这种人们能够直观到的感性的统一性通过一种客观的强制“不宽容它之外的任何东西”，市场与法理通常是无法商量的。从理性层面上看，这种经验最亲近的同类正是“关于绝对同一性的哲学理想”。不过这一次，爱利亚学派的“一”不再是抽象的哲学观念提升，而是现实的**客观抽象**的“一”：经济运作中的商品—货币—资本的归一；政治上由原子化的个人自发构成的同一性市民社会。

阿多诺说，现实的同一性发生于“资产阶级社会——而且最早的统一性思维已经是城市的、发育不全的资产阶级的——是由无数的为了自我保护而相互依赖地自我保护的个人的个体自发性所组成的”。这一点，的确与封建专制的外在同一强制不同，资本主义的同一性是**自愿性之上的自发形成**，“离开了个体自发性（Einzelspontaneitaeten），统一性就不可能产生”[2]。**这种非外在强制的自愿性认同**，构筑了有史以来最牢不可破的同一性铁笼。这一牢狱的门始终是打开的，无处可逃的人不得不自愿进来，因为在铁牢之外没有任何生存空间。

在西方马克思主义思想进程中，这一点首先是由

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 313 页。

葛兰西的霸权(hegemony,又译领导权)理论指认的。早在20世纪30年代,葛兰西将具有民主传统的西欧资本主义国家与东方集权专制国家的社会政治结构进行了对比分析,在比较性研究中,他提出:“在东方,国家就是一切,市民社会处于初生而未成形的状态。在西方,国家和市民社会之间存在着调整了的相互关系。假使国家开始动摇,市民社会这个坚固的结构立即出面。国家只是前进的战壕,在它后面有工事和地堡坚固的链条。”[1]很显然,西方资本主义国家就并不单纯是一个强制机器,而且还构成“一个社会集团对人民(或市民社会)的其他部分的领导权机器:狭义的政府的——强制的机器的国家的基础”。所以在这里,“国家=政治社会+市民社会,换句话说,国家是披上了强制的甲胄的领导权”。

正是在这个意义上,国家就变成“统治阶级所用来不仅保护和维持其统治,而且设法赢得被它统治的那些人的积极同意的实践和理论活动的整个复合体”。在权力关系上,则表现出“武力和同意,统治和领导权,暴力和文明”的双重结构。强制(统治)属于国家,而领导权(同意)则属于市民社会。“资本主义往往采取各种平衡形式的强制和同意的配合,而且避免强制明显过于显然地压倒同意;相反地,甚至企图达到表面上好像强制是依靠了大多数人的同意,并且通过所谓舆论机关——报纸和社会团体表现出来”[2]。在这种强制和同

[1] 葛兰西:《狱中札记》,人民出版社1982年版,第180页。
[2] 同上,第197—198页。

意之间往往又掺杂着舞弊、欺骗和收买，使统治者处于一种麻痹状态。所以通俗地说，领导权就是国家通过非暴力机器的意识形态使被统治阶级心甘情愿地接受控制和支配。所以葛兰西主张，在西方资本主义国家中进行革命，除去通常的政治斗争，还有十分重要的一个方面就是夺取意识形态和文化上的领导权。葛兰西认为，以往的马克思主义者对于统治阶级操纵控制意识形态的重要作用估计不足，而在实际上，意识形态控制却是现代西方资本主义制度的内在精神支柱，它往往具有许多渗透在社会生活各方面的微妙形式。

阿多诺认为，“社会的个别行动的关联必须编织成一种对个人来说是连续性的预先决定的、在封建时代从未有过的总体性。”[1]并且，这个自发的客观物化总体的“一”由资产阶级的抽象普遍性的法理表现出来。阿多诺说，资产阶级的“法是不合理的合理性的原初现象。在法中，形式上的等价原则成了规范，对任何人都等量齐观。那种吞没了差别的平等暗中却助长了不平等，在只是表面上非神话化的人类中间，它是幸存下来的神话”[2]。资产阶级的法律是形式法，平等的假设是人的同质性，手段的合理性遮蔽了事实上的不平等。或者说，这种实际不平等就是资产阶级的平等。也由于法律被批准为社会的支配性权威，也就成了现实的暴力，特别是在被管理的世界。的确，特殊的“此在”会是违法的根源，而资本主义普遍的同一性倒是合法

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 317 页。
[2] 同上，第 307 页。

的。在合理性面前，席勒、海德格尔式的诗意是苍白无力的。

以阿多诺的看法，只是在资本主义社会中，"普遍性作为每一个人的特殊性的统一性而决定着每一个人，这种普遍性对个人来说来自外在的东西——这种东西像任何据说是魔鬼为他规定的东西一样，对个人来说是他律的"[1]。在这一点上，黑格尔折射现实的普遍精神的哲学才很自然地对个性的存在根本不感兴趣。当然，在资本主义社会中，个人并没有因此丧失一切功能。社会的生产过程一如既往地在基本的商品交换中保存了个体化的原则，即私有权，因而也保存了被拘禁于自我中的人的一切恶的本能。资产阶级市民社会留给个人的空间是私欲的冲动，普遍的同一性也真的庇护那些具有强大恶的私欲本能的个体。这种个体通常不再是主体，而是普遍精神（资本）的人格化。说到底，作为真实主体存在的个人还是无能为力的。所以阿多诺才说，"个人的功能是无功能的功能，是那种与普遍不相一致因而无力表现普遍的精神的功能。"[2]

为什么呢？因为在资本主义社会中，"人们、个体现在依然处于一种魔法（spell）的支配之下。这种魔法是世界精神的主观形式，是它对外部生活过程的第一性的内在化"。这个客观优先的第一性的"外部生活过程"即是人们自己创造出来的商品市场经济过程，这个打破一切时间与空间界限的资本的世界历史进程，以精神的"普照的光"在承认市民社会中的个体自由中形成一种自愿的甚至是反思

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 314 页。
[2] 同上，第 343 页。

性的被统制。说它是魔法，也就是指在名义上，个人是个人，他们被资产阶级抽象的个性所迷惑，而在经济和政治法权的实际生存中，像被施魔般地，“他们却作为一个集体来行动”[1]。这是一个在人们自己创造出来的现实力量异化为世界精神的深深钳制下，仍自以为自由的**总体无意识**的集体。在此，阿多诺援引本雅明的一段话：“人类依旧像巴拉赫的雕塑和卡夫卡的散文所描绘的那样，彼此被一条无尽头的锁链串连起来，蹒跚而行，在现实的重负下再也抬不起他们的头。”[2]这不是诗，而是市场王国的人间地狱中的悲痛呻吟。

阿多诺说，“在人类经验中，这种魔法是商品的拜物教特性的相等物。自我造成的东西成了自我再也逃避不掉的自在之物。在支配性的对这些事实的信仰中，在肯定性地接受这些事实时，主体崇拜它的镜像(Spiegelbild)。”[3]需要承认，阿多诺这里的论述是凭借马克思拜物教理论生发出来的深层理论分析。依他所见，“作为魔法，物化的意识成了总体的”。商品—市场经济是由人所创造的经济(关系)现实，但这种现实逐步历史地发生为人之外的反过来支配主体的“自在之物”，人们在自愿接受市场法则的时候，并没有意识到这是更深的奴役，特别是当人们将金钱(资本)作为神一般地供奉起来的时候，这种魔法是最具神奇力量的。“神秘的魔法已世俗化为紧密地互相吻合的现实”[4]。这句话反过来说也是通的，现实生活本身已经成为不可透视的神秘魔法。本来按理说，人类主体的

[1][2][3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 344—346 页。

[4] 同上，第 348 页。

反思能力可以破除这种魔法，使人从事自己的事业。然而，由于反思能力的自我的颠倒，反思能力增强了这种魔法，反思被用于物化意识的实现技术，工具理性就是反思性的，反思和批判本身不再是破解，反倒使这种魔法变得更加不可摆脱（这一点，后来在吉登斯的《现代性与自我认同》一书中有进一步的精彩论述，即反思被体制化之后的悲惨处境[1]）。

例如，魔法的不可破解性可以直接表现为同一性统治对非同一性的技术性宽容。在这里，"同一性原则所宽容的任何非同一性反过来说都是由同一性的强制来中介的。非同一性是在同一性瓜分了它的份额之后所留下的陈腐的残渣"[2]。比如，人们在进入股市时被适时告知"股市有风险，入市需慎重"，这使得所有在股市中的掠夺与被掠夺成为合法，特别是实际上存在的金融寡头对股市的强制性操控被虚化。重要的是，同一性本身的不可反抗性就在于"不同一的残渣也偶尔抽象到了足以适应同一化的合法性的程度"[3]。人们被允许在白宫和白金汉宫门前按照规划线游行示威，这似乎被用作证明体制合法（民主）的要素。在这里，**反对的合法性是更深的不可反对性的保证**。这就像人对自然的"统治的过程不断喷发出来的被消化、被征服的自然的零屑"，不过是暴行得逞后的一种快意的恩赐。这一观点在后来福柯的权力话语的布展策略研究和敏斯的"甜蜜的权力"中得到伸展。

于是，在这种魔法下最可怜的莫过于自以为自由、自以为持有个性的个人。由于个体化原则的缘故，由于

[1] 参见吉登斯：《现代性与自我认同》，三联书店1998年版。

[2][3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第347页。

每一个人单调地局限于自己的利益，他们被告示发生了一种新的"人人为自己，上帝为大家"的公正性，所以他们在所谓公共领域言说自由，通过直选形式维系着资本主义统治。人们"提出了统治性的抽象的普遍性要求，仿佛这种普遍性是他们自己的事业。这是他们的形式的先验性。相反，他们毫无感觉地服从的普遍是按照他们的尺寸来裁剪的，很少求助于在他们身上不像它的东西，以致像席勒所讲的那种，他们'轻松愉快地自由地束缚自己'"[1]。

阿多诺说，"魔法与意识形态是一回事！"这倒是对意识形态一种很有形上意味的解读。因为，最启蒙的意识也将在魔法的支配下不可避免地成为幻想，明明分裂对抗着的社会与个人仿佛是和谐的，"意识形态有了如此的进步，以致它不再形成社会所要求的外观而成为一种总是脆弱的独立形式，并且只变成一种粘合剂：主体与客体的虚假同一性"[2]。阿多诺比喻道，如果狮子有意识的话，它对它想吃掉的羊的怒吼就是意识形态。

但是，阿多诺明确指出："一个社会越是径直地驶向在受制于魔法的主体中再生出来的总体性，它的瓦解的趋势也就越深刻。这种趋势既威胁类的生活，又否认了整体的魔法，即主体与客体的虚假同一性。"[3]这也就是说，资产阶级社会产生的魔法必然会"破坏自身"！这可能是一种新的政治宣判。

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第348—349页。
[3] 同上，第346页。

3.社会历史神秘地畸变为自然历史过程

在阿多诺看来，不仅个人在资本主义市场经济所产生的魔法下被神秘地抹平，整个人类社会历史总体也重新颠倒为**非主体的**自然过程。这有三层含义：第一，这种在人类社会历史进程中表现出来的**不以人的意志为转移**的历史生活的客观性就是自然历史的客观性[1]。第二，只要人类还是以支配和控制自然为前提，社会历史就必然是一种自然过程的历史。这种“人类的历史，即不断征服自然的历史正继续着自然的无意识的历史，即毁灭和被毁灭的历史”[2]。需要特别指出，这个第二点已经完全超出了黑格尔“第二自然”和马克思的物役性理论之视域，**控制自然即是社会自然历史**理当属于后现代和后马克思语境的。遗憾的是，阿多诺的这一重要观点在此并没有得到充分的展开。第三，是指在资本主义经济王国中出现的特有的自然规律。在稍前一些的地方阿多诺曾经指出过，资本主义经济政治王国中所特许的非暴力的平和的“对抗性在人类社会起源中是作为一种人害人的原则、一段延长的自然历史而遗传下来的”[3]。这也就是说，资本主义经济政治生活中的合法的人对人的非强制性掠夺，在公平交易下维系的自由式的生存竞争，实际上是没有最终超出自然界的，这还是更高级更文明一些的自然法则。这也是马克思说资本主义经济活动中的人仍然是“经济动物”

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 354 页。

[2] 同上，第 356 页。

[3] 同上，第 319 页。

的含义。

应该指出，阿多诺在讨论资本主义社会中的自然历史问题时，当然首先针对了第二国际以后历史唯物论研究中对马克思“社会自然历史过程”观点的误释，即先将自然历史过程设定为社会生活客观性和决定论的方面，再把全部人类社会历史发展视为是一个永恒的“自然历史过程”的做法。我在《马克思历史辩证法的主体向度》一书主要论述了这一观点。[1]

阿多诺说，马克思此处所指认的社会历史生活中出现的自然性肯定不是费尔巴哈式的抽象人本主义的一般自然观念。马克思这里的自然是一种特指："所谓的自然规律仅仅是资本主义社会的规律，因而马克思最终称它是‘神秘化(Mystifikation)’。"[2]这里的神秘化是说，明明是人们创造的东西（商品—市场经济），却颠倒地畸变为在人之外运动并反过来支配人的自然（自发）力量。这又是一种新的魔法！布尔乔亚的世界是一个魔法四伏的天地。

资本主义社会中的非主体的市场自发法则是特定的历史规律，“这种规律因其在统治性的生产关系下的不可避免性而成为自然的”。这种自然性本身就是资产阶级意识形态的本质！在这个意义上，与封建主义的意识形态外部强制不同，资产阶级的“意识形态不是作为一种可分开的层次添加到社会存在上的，而是社会存在内在固有的”[3]。这是因为，它的发生就是建立在一种反对封建经济的非人为性之上，在突显所谓客观自发的公正中而

[1] 参见拙著：《马克思历史辩证法的主体向度》，河南人民出版社 1995 年版。
[2][3] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 355 页。

成为不可避免的自然性和天然性，也由此，资产阶级市场的意识形态又内在地成为**不可抗拒性和无处可逃性**，甚至直接表相为人的自然本性。这还是一种颠倒的魔法。

这一切是如何发生的呢？阿多诺极其深刻地分析道，资本主义市场经济运作的本质是一种客观抽象，它依据抽象，抽象具有商品交换过程的本质。我认为，在这一点上，阿多诺直达马克思《1857—1858年经济学手稿》的理论深度。在他看来，资本主义经济过程"如果不无视活生生的人，便不会有任何交换。这在现实的生活过程中意味着至今仍必需的社会假象。它的核心是作为自在之物的价值、作为'自然'的价值"[1]。这是说，在资本主义社会分工条件下以交换为目的生产必然导致劳动的二元分裂，人们所追求的不再是为人所用的物品效用，即真实的与个体劳动和生存相关的使用价值，而是与个体相分离的作为普遍抽象存在的价值。这个价值的本质是人与人的劳动关系，可是现在它却颠倒地表现为超越个人的自在之物（这一点是马克思历史现象学分析的核心问题）。这个类似自在之物的东西却是由人自己创造出来的客观经济力量，这也就是市场的社会自然规律的本质。阿多诺认为，资本主义的这种社会的自然规律性的本质是社会无意识运动的规律[2]。阿多诺在马克思的基础上，指认资本主义社会的自然规律是一种社会无意识，这是很深的理论逻辑批判。

当然，阿多诺承认，资本主义这种自然规律性作为无

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第355页。
[2] 同上，第356页。

意识社会的运动规律是现实，马克思的《资本论》从头到尾就是说明了这种客观的现实畸变。也由于这种自然畸变和颠倒的客观性，才深刻地形成了资产阶级特有的经济拜物教一类的虚假意识。这类虚假意识反映了社会的交换价值关系缔结为自在之物的性质。资产阶级经济拜物教的发生决不仅仅是一种主观错误，更重要的是拜物教由之必然产生的颠倒事实。所以阿多诺说，“这些怪诞也是真实的，如同血腥的偶像崇拜的规矩一度是事实一样。因为基本的社会化形式（神秘化是其中之一）保持着它们对人类的至上性，仿佛它们是神的天意。”[1]资产阶级的市场逻辑是人的自然本性，是一种不能违背的天意，这大概也是今天全球化资本主义视域中最大的意识形态神话。

以阿多诺的看法，马克思将这种资本主义社会特有的自然规律视为某种**暂时的历史**的规律，并且，马克思当然是要求“废除这些规律”，而决不是要使之在历史观中本体化和永恒化！在马克思那里，随着自由王国的建立，资本主义社会中这种自发性的在社会历史过程中出现的自然规律也就不再起作用了。阿多诺坚决反对传统教科书中那种把马克思的社会“自然规律性概念从一种自然历史的构想虚假化为一种唯科学主义的不变性学说”[2]。在此，阿多诺直接援引马克思在《1857—1858年经济学手稿》中的一段关于资本主义社会总体运动的重要表述：“这一运动的整体虽然表现为社会过程，这一过程的各个因素虽然产生于个人的自觉意志和特殊目的，然而过程的总体表现为一种自发的客观联系；这种联系尽管来自自觉个人的相互作用，

[1][2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第357页。

但既不存在于他们的意识之中，作为总体也不受他们支配。"[1]阿多诺断言，"马克思自然历史的观点本质上是批判的！"这完全正确。而传统哲学教科书中的那种观点，即社会自然历史过程变成了社会发展的一般规律，或者说，"如果社会的这种自然规律性被实在化为不变的自然规定性，那么它也就成了意识形态"[2]。我认为阿多诺的批评是切中要害的。因为，传统哲学解释框架的这种观点是不自觉地站在资产阶级立场上，"辩护性地重新用历史本身来掩盖历史的自然成长"[3]。关于这一点，也是我在《马克思历史辩证法的主体向度》一书以似自然性和物役性范畴去试图解决的主要问题。

似自然性与物役性：我发现，马克思正是在对资本主义社会政治经济生活的批判性研究过程中，提出了在人类社会历史发展过程的特定时期中，社会历史运动不正常地出现了自然界那种**盲目运动的非主体状态**，即马克思这里所讲的社会历史发展中出现的与自然历史过程的**相似性**（我们可以简要地称之为"**似自然性**"）。这种似自然现象的本质，是人类主体在社会生活中**被自己创造物所奴役和支配的不合理状况**（我们也可简称为"**物役性**"现象）。这种特定的社会性质正说明了资本主义社会的**历史性和不合理性**，这是在马克思政治经济学研究结果中和科学社会主义实践中所力图确证的东西。这也是马克思在《资本论》序言中那一表述的

[1] 《马克思恩格斯全集》第46卷，上册，人民出版社1979年版，第145页。
[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第356页。
[3] 同上，第359页。

真实含义。可是令人遗憾的是,我们的传统哲学解释框架将马克思的这一表述幻化成一个脱离了马克思特定语境的一般命题,而这一命题的含义已经远远地背离了马克思的科学理论视界。因为,这实际上是把马克思揭示的人类社会历史发展特定时期的运动规律,即那种“在历史领域内造成了一种同没有意识的自然界占统治地位完全相似的状况”,简单地混同于一般社会发展规律,从而将人类社会的历史规律异在为自然规律的历史现象变成了人类社会一般发展的永恒法则。这是极其错误的一步。它导致了传统哲学解释框架后来一系列重大理论偏差[1]。

阿多诺发现,黑格尔的世界精神观念正是资产阶级这种意识形态的映像。他分析道,在黑格尔的历史哲学领域,第二自然实际上是由人类主体创造出来的非主体力量,在这个意义上,精神作为第二自然是对精神的否定。他让我们注意,黑格尔的“世界精神是自然历史的意识形态”[2]。因为,在黑格尔的绝对观念中,统治被绝对化了投射到存在本身上,而存在被说成是精神;但历史,即对它一直的实际样子的阐明获得了非历史的性质。非历史的历史概念是一种形而上学[3]。阿多诺说,这也是西方资产阶级启蒙思想中的“自然神话”的本质,自然法理中的那种天然性、人的真正的本性都是“把资产阶级意识标为自

[1] 参见拙著:《马克思历史辩证法的主体向度》,河南人民出版社1995年版,第176—177页。

[2] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第357页。

[3] 同上,第359页。

然和自然之物的徽章"。他认为，是青年卢卡奇第一次在《小说理论》中重新挖掘了黑格尔的第二自然理论[1]。后来，又将这种理论与马克思批判的历史唯物论链接起来。而阿多诺自己这里的讨论则是这一理论线索重要的进展。

第三节　奥斯维辛之后不再写诗

阿多诺在全书的最后，谈论了一个最沉重的话题：人的死亡。我们应该体验到，这绝不是海德格尔那种关于死亡的形而上学之道说，而是在人类自己制造出来的法西斯在奥斯维辛集中营屠杀了成千上万的犹太人之后，真实地直面人的生存意义。[2]这是一种痛苦的思索，是阿多诺的否定的辩证法对同一性逻辑进行解构的最后一个现实策略：悲愤的追问。不像海德格尔座架于本体论"向死而生"的那种轻松自得，这里的阿多诺真是在内心里为自居高傲的人类而哭泣。这是对形而上学沉思本身的最后沉思，也是阿多诺为自己反对同一性的否定辩证法所寻求到的最

[1]　阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社1993年版,第358页。

[2]　奥斯维辛(Auschwitz):第二次世界大战期间纳粹德国在波兰加利西亚附近建立的最大的集中营和灭绝营。1940年4月,法西斯头目希姆莱下令建立第一个集中营。6月,以关押波兰和德国犹太人的"奥斯维辛一号"建立。1941年10月,法西斯在布热津卡(比克瑙)建立"奥斯维辛二号",次年5月建立"奥斯维辛三号"苦役集中营。1940—1945年,纳粹将从世界各地用货车运来的犹太人进行挑选,年老体弱者、孩子与母亲被杀害,有劳动力的青年男女送入劳役集中营。纳粹在这里残酷地用活人进行医学试验,随心所欲进行惨绝人寰的大规模杀戮。据估计,"二战"期间惨死于奥斯维辛的人约有100~250万人,也有人认为高达400万人。

重要的历史证据。然而,沉思之后的阿多诺虽泪流满面,但绝非居此生发出绝望的虚无主义,他还在给我们遥指那布满希望星丛的美好夜空。

1.没有同一性就不会出现奥斯维辛

帕斯卡说,人与物的异质性在于他对死的知晓,由此,死对人来说是具有独尊神性的。海德格尔在他的基础本体论中,也是让死亡成为一种此在获得本真历史性的时间根据[1]。可是这一次,20世纪第二次人与人大规模的相互残杀中,作为务实的犹太民族和其他非日耳曼的人类种族,正好成为不可救药的"常人"族群,令海德格尔不能容忍的异化和沉沦是用机枪和毒气室来清除的。法西斯分子正是在追求纯粹的本质(种族)同一性中,听着西方古典音乐来进行恣意杀戮的。人类独有的"神圣的"死亡成为一种平静的实验,一种被科学管理的除草劳作。这让音乐哲学家阿多诺勃然大怒。他忍住激愤,让我们从这种平静中听到人类本身死亡的哀钟。

我们都知道,哲学发端于思对感性现象背后形上本质的追问,爱利亚学派第一次建构了与暂时的实存不同的本真存在,这是多变万物显相背后的不变的永恒的"第一"。几千年来,人类思想就是靠着现实与这种形而上学玄思的链接,使自己一步步从自然中超拔出来。阿多诺说,过去我们可以很得意于这种安身立命的界划,可是今天却不行了,"我们再也不能说,真实是不变的,外表是运动的、暂时

[1] 海德格尔:《存在与时间》,三联书店 1999 年北京第 2 版,第 45—53 节。

的。暂时性和永恒观念相互的漠不关心再也不能维持下去了"[1]。为什么？发生了什么？显然这是阿多诺强烈希望我们知道和捉摸的。

他认为，造成上述结果最重要的事件是20世纪40年代德国法西斯的奥斯维辛集中营。这是一个令人深省的喻示。它的能指是人创造出来的东西直接导向了人本身的"自我毁灭"。这里甚至不是沉沦和异化的去存在，而是彻头彻尾的**不让存在**。这里，阿多诺直接借用黑格尔的第二自然概念来比喻**人自己造出的恶魔**。他说，人的第二自然造成的灾难远远超过第一自然。因为，"第二自然蔑视人的想像力，因这想像力从人类邪恶中引出了现实的地狱"[2]。当那些受过极好的教育、听着古典音乐的法西斯分子通过科学的管理来完成"对数百万人的谋杀"时，这就使得死亡成为一件在样子上并不可怕的事情。这里，不仅没有海德格尔渲染的"畏"，甚至连常人的"怕"也不见了。阿多诺要求我们留心这一事件的形而上学意义。

首先，当集中营里的施虐者们对被他们杀害的人说，明天你们将化为烟雾从这个烟囱里升向天空，此时，"这种预言表明了历史所趋向的对每一个人的生命的冷漠"[3]。阿多诺指认道，这是西方文明几千年来追求的**同一性原则**的最终结果。这种否定现实个体生命的同一性，在中世纪以万能的圣灵之名杀戮了成千上万的有罪不洁的生命存在，而在黑格尔那种蔑视个体（"激情"）的理性狡计中，在

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第361页。
[2] 同上，第362页。
[3] 同上，第363页。

斯大林式的革命同一性的大清洗中，人本身的具体生存一步步走向死亡。他激动地说："奥斯维辛集中营证实纯粹同一性的哲学原理就是死亡！"因为，"种族灭绝是绝对的一体化"，这是与资产阶级文明的同一性原则一致的。"没有这一原则就不会有奥斯维辛集中营"[1]。这是一句震惊了整个世界的警句，可能也是阿多诺对同一性进行批判最有分量的罪行指证。他说，"不管在哪里，只要人们被毁灭——或用德国军队的说法，'被干掉'——直到他们被当作与他们完全无用的概念的偏差而真正灭绝掉，运用的就是这种方法"[2]。这是令人战栗的指认。

其次，当为了实现种族"存在"的高贵同一性，大量非同一的"存在者"式的人们"被干掉"时，"在集中营里，死掉的不再是个人而是待试验物（das Exemplar <标本、样品>/specimen）"[3]。在德国纳粹眼里，除了他们自己并无他人，只是物，只是可以随意摆布的东西。其实，岂止是欧洲的集中营，在日本军国主义的屠刀下，"共荣"的同一性不也杀害了成千上万的亚洲人民吗？"731"部队的手术台上，南京大屠杀中的"杀人比赛"中，从来没有人，也没有人的死亡，而只是劣等人种的消除和试验品的损耗。在这里，从被杀害的个体来说，过去**通过沉重的仪式面向死亡的价值指认**被粉碎了，"个人经验生命的死亡再也不能像是与生命过程相符合的事情"。所以阿多诺说，至此，留给个人的最后的、最可怜的财产也被剥夺了。作为被清除的无关紧要的实验

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第363页。

[2] 同上，第362页。

[3] 阿多诺：《否定的辩证法》，德文本，第355页；英译本，第362页；中译本，重庆出版社1993年版，第362页。中译文有所改动。

品，个人面对死亡的最后畏惧也被剥夺了，生与死的神性均荡然无存。

其三，也是最重要的，在这一纳人到科学实验中的冷漠的死亡事件面前，人们发现，“我们的形而上学能力瘫痪了，因为实际的事件破坏了思辨的形而上学思想与经验相协调的基础”[1]。这是说，在奥斯维辛集中营中，同时死亡的还有一切在过去形而上学沉思中使人的生存从自然中超拔出来的神圣的本质的东西。人，作为能思的苇草被连根拔除了。因为思的结果却是全部形而上学的死亡。同一性的本质在奥斯维辛杀死了至上的此在。这真是一种天大的嘲讽。

我们知道，阿多诺历来对海德格尔没有好感，当他谈及法西斯的暴虐时很自然不会放过这个与纳粹为伍的形而上学者。在阿多诺看来，海德格尔的存在哲学正是上述他所批判的那种一面高雅地谈论着形而上学，一面冷漠地无视现实的苦难，甚至自觉地与制造这种苦难的凶手同谋的哲学伪君子。海德格尔反对哲学与现实的关联，他无视社会，但鼓励社会以现在形式继续存在。在这个意义上，与胡塞尔一样，海德格尔所鼓吹的“纯粹的原始经验的偶像像文化上被预选过的东西一样是一种骗局”。他激动地发问道：追问存在的诗意能使人逃出纳粹的电网吗？心中居有良知就真的能减轻人被迫去死的现实苦难吗？

更可怕的是，海德格尔还神秘地使毁灭“成为一种可尊敬的渗透存在的手段(ins Sein zu dringen)”[2]。死亡，被形

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第362页。

[2] 同上，第369页。

而上学地拔高了。通过历史性时间中站出来的此在，作为必有一死的有死者，苦难、畏惧和死亡变成一种形而上学的深刻冷峻，成了人们通向生存价值的道路。**向死而生**，这是海德格尔存在主义的旗帜[1]。阿多诺认为，"死亡形而上学的退化不管是退化为英勇般残废的宣告，还是退化成纯粹重述'人必有一死'的显而易见的琐谈，它的意识形态的危害或许都是建立在这样一个事实上的：直到今天的人类意识都是太虚弱的，以致承受不住死亡的经验，甚至不能自觉地接受这种经验。"[2]阿多诺说，我们目前的死亡形而上学不过是社会对下列现实的无力的安慰：社会的变化已使人们丧失了据说一度使得死亡对他们来说是可以忍受的东西，丧失了死亡和丰富的生命史诗般统一的感受[3]。现实打碎了死亡的神圣感——在圣乐中升上天堂。今天"在社会化的社会中，在不可逃脱的密网中，人们感到死亡只是外在的和陌生的，不再幻想死亡可以与他们的生命相通约(kommensurabilitaet)"[4]。

另外，阿多诺还说，"在集中营中，死亡有了一种新的恐怖感：自奥斯维辛集中营以来，怕死意味着怕是比死更糟的事情。"[5]这是一种对海德格尔死亡哲学的反说。那些"被干掉"的人，不再像自然死亡的老年人失却生物学意义上的躯体但还持有走向新开端的神圣感，他们的自我、一切使他们确定为人的东西在没有疾病、没有外来暴力的情况下崩溃瓦解了。最后一点对他们的先验延续性的信心还

[1] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店 1999 年北京第 2 版，第 269 页。
[2] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 369 页。
[3][4] 同上，第 370 页。
[5] 同上，第 372 页。

在他们弥留时就消失了[1]。

2.关于形而上学的沉思

也是在这里，阿多诺说了一句十分著名的话：**奥斯维辛集中营之后不再写诗！**这令人震撼，但真的很难理解。每一个没有亲身经历过那场苦难的人，恐怕都无法真正体认。这就像我们自己的孩子今天在看关于南京大屠杀的电影时，却发出了猎奇的哄笑声。这是历史残忍的反讽。

阿多诺悲愤地说，在奥斯维辛之后人已经无法平静的生活，除非人将自身处于一种非人的冷漠之中，人畸变成一种对任何事情都“无关紧要的自我”，麻木地认同一切。人类自己的文化导致了人类自身的被谋杀，这是一个悲剧。奥斯维辛的出现，使一切在它之后出现的哲思和艺术之花仿佛都绽出血一般的鲜红。在他看来，“奥斯维辛集中营之后的一切文化，包括对它的迫切的批判都是垃圾”，“奥斯维辛集中营之后，任何漂亮的空话，甚至神学的空话都失去了权利，除非它经历一场变化”[2]。是的，当人被以一种追求纯粹本质的名义草芥般地除掉，当贝多芬、莫扎特的音乐伴随着这个世界上最惨绝人寰的血腥悲剧发生，形而之上的艺术与哲学难道还能像过去一样的清高吗？

奥斯维辛实际上也是一种重要的理论映证，它的出现迫使我们从哲学上去深刻地反省将本质与实存分立开来

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第372页。
[2] 同上，第368页。

的传统形而上学本身。人对本质性的“一”的追求,同时是对理性、崇高和美的向往,可是,这种形而上学的本质主义始终附带着对感性现实的冷漠和蔑视。爱利亚学派对变化多端的感性现象的穿透,万变之中不变的“存在”从现实物相中超拔出来。芝诺那一句“飞矢不动”,开辟了一个“第一哲学”背离大地的开端。长久以来,形而上学的造作成为一种世俗“旁观者的姿态”,这使得哲人艺人们有意地保持着“一种旁观者的距离并超然于事物的能力”,以达到否认现实存在意义的超然真理。在我们身边,“思想家和艺术家时常描述一种不是身临其境、不是在表演的感觉,仿佛他们根本不是他们自身而是一类旁观者”[1]。阿多诺为此举了一个例子,著名作家肖伯纳在他走向剧院的路上向一个乞丐出示他的证件并匆忙说:“报社的。”这是一个典型的形而上学与现实分立的场面:有着崇高向往和审美情趣的思想家如此冷漠地对待苦难的现实。今天,已经没有人能去真诚地爱,这就是我们每一个人都感到极少被爱的原因。阿多诺认为,这就是形而上学的魔法中人所处于的“不自觉的无动于衷”和“被卷入的兽性”选择。传统形而上学对同一性的本质世界的建构使人类个体的真实生活“变成了某种令人发抖的东西,变成了鬼怪,变成了幽灵世界的一部分,而这种幽灵世界又是人们自觉的意识觉得不存在的”[2]。他说,形而上学从人们身上清理掉了实际的事物,掌握真理的人往往会对现实说,“这实际上有什么关系呢”?长久以来,文明压抑了一种与生活更接近的东西,可是,儿童却从小在另一种渠道接受

[1] 阿多诺:《否定的辩证法》,中译本,重庆出版社 1993 年版,第 363 页。
[2] 同上,第 364 页。

另类的教化："无意识的知识把被文明压抑的东西私下传给儿童，耳语似的声音说：'就是这么回事'。"阿多诺形象地说，当一个孩子幼时观看一个成人用棍子打死一只老鼠的时候，他实际上非理智地建构了人类的形象，这是一个**人类中心主义的暴君式的形象**。这只是一个例证。阿多诺说，这种另类的教化"也许比黑格尔更接近绝对知识，尽管黑格尔的著作向读者许诺只有以优雅的姿态才能把握这种绝对知识"[1]。文化的进步是与生活的真实相分立的。

阿多诺说，正是资产阶级所谓"中立性"的意识形态将这种冷漠性发展到极点。在这个物化的工具理性世界里，"精神——不管作为形而上学还是作为艺术——都越来越中立化为一种文化，这种文化使那种失去了同一切可能的实践的联系的社会感到自豪"[2]。这是由于，资本为了自身的膨胀，将一切点化为无灵性的物，形而上学本身被拒斥了，哲学通过实证主义变成一种冷漠的中立化的"客观精神"。阿多诺说，"把社会认可的观点呆滞地拴在所谓的极乐的时代是和实证主义的信仰事实者相关联的。"[3]无奈的情形是，文化的日渐增长的商品性为了功利的目的而使文化美学化。哲学成了作为展览品的精神的表现。过去激荡在文化和哲学中那种人之灵性和情感完全消失了，文化变成了一种功利性销售的装饰，哲学则成了被展示被推销品的变卖精神。在资本主义市场的世界中，

在完全非意识形态的意义上人们应该最迫切

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第366—367页。

[2] 同上，第395页。

[3] 同上，第398页。

关心的事情已经消失了，客观上，它成了有问题的：主观上，社会之网和永远要求过高的调节压力既没有给人们留下考虑它的时间，也没有留下考虑它的力量。问题并没有解决，甚至问题的不可解决性也没有得到证明。这些问题被忘记了，任何关于它们的谈论哄得它们更深深地陷入它们邪恶的沉睡之中。[1]

真正的哲学与艺术都睡去了，**批判之思的不醒**是这个布尔乔亚世界的邪恶阴谋。

现在，**没有形而上学被视为一种形而上学现象**。这正是"衡量中立化，即资产阶级生存意识所达到的深度的尺度"[2]。人的主体也必然更加麻木冷漠，人的眼睛里只有占有物的欲望，只有可以拥有更多物的金钱。"在主体的意识中，资产阶级社会宁愿要它的全面破坏的客观潜力也不愿去反思那种威胁着它的基本阶层的东西。人们的形而上学兴趣要求他们的物质利益得到充分关照。只要人们看不见自己的物质利益，人们便生活在空幻境界的面纱之下"[3]。中立化的资产阶级意识形态让人无视每天发生在自己身边的灾难，把目光只投向那些"与他们利益攸关的事情上"。这居然也算是一种哲学：**时间就是金钱**。人的历史性生存的时间性首先物化为物理的持续性，然后再将这一异化了的生命线断的每一碎片都用功利填充起来。一定的意义上可以说，操持这种哲学的人们从来没有睁开过**人性的眼睛**。在人性睁开眼睛之前，生活灾难是他们被拘禁的封

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 396 页。

[2] 同上，第 397 页。

[3] 同上，第 399 页。

面。特别是进入现代资本主义时期之后，这种对人的意识形态遮蔽变得更加隐蔽和有力，"自从出现了像有组织的社会这样的东西以来，也就是说自从出现了一种稳固建立的自给自足的关联以来，抛弃这种东西的渴望便衰弱了"[1]。世界在走向绝望。

世界物化了，人异化了，形而上学被蒸发了，由此，冷酷的奥斯维辛是布尔乔亚世界不可避免的结果。阿多诺分析道，其实对人来说，"生活的无意义的层次是苦难的舞台，这种苦难在集中营里毫无安慰地烧掉了精神及其对象化文化的一切安抚作用"[2]。阿多诺认为，哲学中真正应该被认识的东西也许类似于脚踏实地的东西，而不是类似于崇高的东西。所以，本质主义的形而上学只能靠废除自己，走向唯物论来拯救自己。这正是黑格尔主义者马克思到诗人本雅明的自救道路。他说：

> 如果否定的辩证法要求思维进行自我反思，那么这明显意味着，如果思维想成为真实的、特别是在今天成为真实的，它就必须也是一种反对自身的思维。如果思想不是用那种躲避概念的极端性来衡量的，那么从一开始它就具有一种音乐伴奏的性质。党卫队喜欢用这种音乐伴奏来压倒它的受害者的惨叫声。[3]

高雅的布尔乔亚形而上学的本质主义总是伴随着现实苦难的遮蔽，而阿多诺要求一种真正能够直面现实的"平凡的意识"，在这种与现实同步的平淡中，批判和改变

---

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第398页。

[2] 同上，第366页。

[3] 同上，第365页。

苦难的现实。这只能是他心中马克思之后的否定的辩证法。

3.正因为绝望我们才有了希望

奥斯维辛的出现实际上宣布了人类文化的死亡。“这既是文化的胜利，也是它的失败”[1]。胜利是表面的，布满这个星球的人工成就填上了同一性的欲沟；失败是内里的，因为这种胜利并不是人的胜利，而是同一性的胜利和人自己的死亡。阿多诺说，“文化憎恶恶臭，因为它发出恶臭——正如布莱希特用华丽的词句所说的那样，因为它的大厦是用狗粪建造的。在写出这句话几年后，奥斯维辛集中营无可辩驳地证明文化失败了。”[2]这是一种何等的绝望啊！文化头上的光环、精神的绝对性是同样的原则，它不知疲倦地侵犯它声称要表现的东西[3]。人类文化从动物的欲望中提升出来时，它是以蔑视物相去除感性之“恶臭”而洋洋自得的，可是文化的长城却在奥斯维辛之后每一块砖上都渗出血腥的脓臭来。

阿多诺从不赞同一种面对恶的麻木不仁，他呼唤我们站出来对这种同一性文化的批判和抵抗，直接参与揭露这种“文化已完全变成了它曾潜在地所是的意识形态”。他说，任何未维护这种应彻底谴责的和破旧的文化而辩护的人都成了它的同犯，而那种否定文化的人则直接推进了人们的文化所表现出的那种野蛮状态。这是一正一反。首先，奥斯维辛之后，人不能不去反思同一性文化给人类社会历

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 367 页。
[2][3] 同上，第 367—368页。

史发展已经带来的恶果，不正视这一点就是这种恶行的同谋。甚至沉默不语也不能使我们走出这个怪圈。在沉默中，人们只是用客观真理的状态来使人们的主观无能合理化，再一次把真理贬低成谎言。其次，因为看到历史悲剧而简单地将其翦除，可笑地试图消灭恶的文化，不仅不会使事情向好的方面转化，反倒使历史重新陷入荒蛮。如中国那种宁要"无产阶级草"的"文化大革命"。阿多诺深刻地指出：

> 当东方国家不管做怎样相反的胡扯而废除文化或把它变成像纯粹的统治手段那样的废物时，为其呻吟的文化便正在获得它应得的东西以及它以所有人平等的民主权利的名义热忱地趋向于的东西。惟一的差别是，当高高在上的官员把他们的行政野蛮状态当作文化来喝彩并把其危害当作不可丢弃的遗产来维护时，他们证明了它的现实性，即基础像他们通过将其置于自己的管理之下而破除的上层建筑一样是野蛮的。[1]

有时候，简单的文化批判与野蛮恰恰是可以一致起来的。"希望消除失败的文化想遮盖它的罪过和真理的幻想。但一旦这种假定的消除产生了对完好无损的基础层次的渴望，它也就和它自夸在铲除的文化结成了同谋"[2]。中国的"文化大革命"中所谓对"封资修"的批判和简单否定，不仅不可能真正消除文化中可能的痼疾，反而造成了一种相反的局面："它们无视社会，但鼓励社会以现在形式继续存在，而这些现在形式反过来又阻碍真理的认识

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第368页。

[2] 同上，第369页。

及其实现。”

阿多诺最后说，暴虐的奥斯维辛之后，人们在这种左右为难、步履维艰的情形下最可能发生的东西就是绝望。“绝望是最后的意识形态”[1]，对文化的绝望、对形而上学的绝望、对人的绝望、对历史进步的绝望、对一切一切的绝望，进而产生的病态情境就是“怎样都行”的虚无主义（**这正是今天后现代思潮产生的真正形而上学原由！**）。这种虚无主义的最后一幕就是消极地面对死亡（哲学意义上的终结）。“在最后阶段，在绝望中，死亡本身成了所有权”。**反正横竖都要死的呀！** 历史的终结、意识形态的终结、形而上学的终结、宏大叙事的终结，换一种说法，即上帝的死亡、人的死亡、主体的死亡、作者的死亡，等等。“死亡是哲学肯定地、徒劳地极力召来的绝对，那么一切都是虚无，人们想到的一切也被认为是空的，任何带有真理性的东西都是不可思议的。”[2]对于这样的评论，今天我们这些处于后现代语境的人是多么熟悉。

我得说，阿多诺似乎是在哲学上开了后现代、后马克思思潮的先河，但他绝不是一个后现代式的虚无主义者。世界很“坏”，理性很“坏”，但不意味着我们有可能去毁灭世界、废除理性。真理还将持续下去，“连同它的时间核心一起”。他拒绝对真理丧失信心，反对无形而上学无真理的实用主义式的物化存在。匮乏的真理内容成了一种无关紧要的事情；人们肯定这种匮乏，因为它对人们是有好处的。形而上学的辩护者和他们所蔑视的实用主义联起手来，这种

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 374 页。

[2] 同上，第 372 页。

实用主义先验地溶解了形而上学[1]。其实，我们在今天中国的物化进程也看到了这种正在蔓延开来的毒素。“在世俗化的过程中，纯粹形而上学的经验毫无疑问地变得更苍白和更无条理，它软化了古老的经验的实质性。”[2]面对吞噬一切、大获全胜的物化金属世界，上帝在隐遁，真理失去光泽，崇高沦为嘲讽，人们对现实东西绝望，这种绝望扩及到了用来禁止绝望的超验的观念上。人们甚至不敢像帕斯卡那样赌“上帝存在”！一切都没有意义了。

人们在走向虚无主义。“与‘空洞’和‘无意义’的口号联系的是‘虚无主义’的口号”[3]。可是，阿多诺说，一切皆空这句话本身是消极和无意义的，虚无主义打倒的正是“它自己搭起来的稻草人”。如果将虚无确定成我们追逐的目标，那么“这对每一个确定的个人意志来说都会是可笑的傲慢，即使有组织的社会打算使地球成为不可居住的或把它炸掉”（这就像今天的后现代思潮一样，完全消除了基础的理性一定会陷人一种可怕的恶性循环之中：写上再抹去，说了立刻自己掌嘴，反对宏大叙事但还是得叙事）。阿多诺说，“对虚无的信仰就像对存在的信仰一样都是枯燥乏味的。它是一种自豪地打算看穿整个骗局的精神的辩解”[4]。

关于价值虚无主义的空谈是没有意义的，人们不再有什么东西可坚持的状况不是合乎人的尊严的惟一状况，不是一种最终允许人类思想自主地表现的状况，目无一切的

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第374页。

[2] 同上，第376页。

[3] 同上，第380页。

[4] 同上，第381页。

虚无主义有时比它们反对的东西更糟糕，甚至会为法西斯主义和粗暴的专制主义提供口号。虚无是抽象的顶点，而抽象是可恶的事情，"真正的虚无主义者是那些把虚无主义同他们越来越枯萎的肯定性相对立的人，是那些因此和现存的恶意，而且最终和破坏性原则本身共密谋的人"[1]。**什么都批判和否定，也就是什么都不否定**。在这个意义上说，虚无主义，就像今天的后现代思潮将是最大的保守主义（哈贝马斯语）。因为：

> 凡在人们确信他们的存在是无关紧要的事情的地方，他们就不会提出任何抗议；只要他们对存在的态度仍然不变，别的东西对他们来说也是空虚的。如果一个人不加区别地，而且不着眼于可能性而指责存在物是虚无，那么他就是在为愚蠢的活动提供帮助。这种总的实践所导致的那种兽性比起初的兽性更恶劣：它成了一种施于自身的原则。[2]

在阿多诺看来，标举绝望与虚无主义是无益的，因为这是世界的封闭和存在的终结。固然无望，可是我们还是要抗争，哪怕在这个物化世界中被认作是不能理喻的傻事，**抗争于不能抗争之境，期望于没有希望之中**，这正是生命的意义，也是形而上学真正的使命。他戏说道，"任何一句话都不如查拉图士特拉的'纯粹的傻瓜，纯粹的诗人'这句话更忠实地描绘了形而上学。那种不向可耻的实体之物投降的思想将按自己的标准而灭亡，真理成了非真理，哲学成了蠢事。然而，如果不想让愚蠢在现实的非理性中取得胜利，哲学就不能退位。我宁要傻瓜也不要疯子。蠢事是某

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社1993年版，第382页。

[2] 同上，第399页。

种形式的真理，只要人们不想让真理消失在非真理之中，他们就会碰到这种形式。艺术即使在其最高峰上也是外观。"[1]

在一个邪恶占了上风的世界中，抗争是哲学惟一的出路，这也是那些还在赌上帝存在的人之真使命。哪怕在物化了的人们眼里，这是一群不识实务的"傻瓜"，每天淌着血汗使劲向上推着西西弗斯之石，惰性十足的巨石时时挤压在他们弱小而不屈的肩上。可正是因为还有这些拒斥异化的"傻瓜"，这个令人绝望的世界才有了真的希望。

[1] 阿多诺：《否定的辩证法》，中译本，重庆出版社 1993 年版，第 405页。

参考文献

阿多诺:《否定的辩证法》,重庆出版社 1993 年版;

阿多诺:《美学理论》,四川人民出版社 1998 年版;

阿多诺:《主体与客体》,载《法兰克福学派论著选辑》(上卷),商务印书馆 1998 年版;

霍克海默、阿多诺:《启蒙辩证法》,重庆出版社 1990 年版;

霍克海默:《批判理论》,重庆出版社 1990 年版;

本雅明:《发达资本主义时代的抒情诗人》,三联书店 1989 年版;

本雅明:《机械复制时代的艺术作品》,浙江摄影出版社 1993 年版;

本雅明:《本雅明文选》,中国社会科学出版社 1999 年版;

本雅明:《经验与贫乏》,百花洲文艺出版社 1999 年版;

马尔库塞:《单向度的人》,上海译文出版社 1989 年版;

马尔库塞:《爱欲与文明》,上海译文出版社 1987 年版;

马尔库塞:《审美之维》,三联书店 1989 年版;

马尔库塞:《工业社会与新左派》,商务印书馆 1982 年版;

弗罗姆:《逃避自由》,工人出版社 1987 年版;

弗罗姆:《马克思关于人的概念》,《西方学者论"1844 年经济学哲学手稿"》,上海复旦大学出版社 1983 年版;

弗罗姆:《在幻想锁链的彼岸》,湖南人民出版社 1986 年版;

弗罗姆:《生存还是占有》,三联书店 1986 年版;

弗罗姆:《爱的艺术》,四川人民出版社 1986 年版;
弗罗姆:《健全的社会》,中国文联出版社 1988 年版;
弗罗姆:《人心》,商务印书馆 1989 年版;
弗罗姆:《为自己的人》,三联书店 1988 年版;
哈贝马斯:《公共领域的结构转型》,学林出版社 1999 年版;
哈贝马斯:《作为"意识形态"的技术与科学》,学林出版社 1999 年版;
哈贝马斯:《认识与兴趣》,学林出版社 1999 年版;
哈贝马斯:《交往与社会进化》,重庆出版社 1990 年版;
哈贝马斯:《交往理论》(上下卷),重庆出版社 1994 年版;
哈贝马斯:《重建历史唯物主义》,学林出版社 2000 年版;
哈贝马斯:《合法性危机》,上海人民出版社 2000 年版;
施米特:《马克思的自然概念》,商务印书馆 1988 年版;
施米特:《历史与结构》,重庆出版社 1994 年版;
《法兰克福学派论著选辑》(上卷),商务印书馆 1998 年版;
马丁·杰:《阿多诺》,湖南人民出版社 1988 年版;
马丁·杰:《法兰克福学派史》,广东人民出版社 1996 年版;
麦金太尔:《马尔库塞》,中国社会科学出版社 1989 年版;
康　德:《纯粹理性批判》,华中师范大学出版社 1991 年版;
康　德:《实践理性批判》,商务印书馆 1999 年版;
康　德:《历史理性批判文集》,商务印书馆 1991 年版;
席　勒:《美育书简》,中国文联出版公司 1984 年版;
黑格尔:《黑格尔早期著作集》(上卷),商务印书馆 1997 年版;
黑格尔:《精神现象学》(上下卷),商务印书馆 1961 年版;
黑格尔:《逻辑学》(上下卷),商务印书馆 1966 年版;
黑格尔:《哲学史讲演录》(第 1—4 卷),商务印书馆,1959—1978 年版;
黑格尔:《法哲学》,商务印书馆 1961 年版;
克尔凯郭尔:《恐惧与颤栗》,贵州人民出版社 1994 年版;
克尔凯郭尔:《论怀疑者》,三联书店 1996 年版;
桑巴特:《现代资本主义》,商务印书馆 1958 年版;
席美尔:《金钱、性别、现代生活风格》,学林出版社 2000 年版;

韦　伯:《新教伦理与资本主义精神》,三联书店 1987 年版;
韦　伯:《经济与社会》,商务印书馆 1997 年版;
韦　伯:《学术与政治》,三联书店 1998 年版;
韦　伯:《经济·社会·宗教》,上海社会科学院出版社 1997 年版;
胡塞尔:《逻辑研究》,上海译文出版社 1999 年版;
胡塞尔:《胡塞尔选集》(上下卷),上海三联书店 1997 年版;
舍　勒:《舍勒选集》(上下卷),上海三联书店 1999 年版;
舍　勒:《资本主义的未来》,三联书店 1997 年版;
舍　勒:《价值的颠覆》,三联书店 1997 年版;
海德格尔:《存在与时间》,三联书店 1999 年北京第 2 版;
海德格尔:《海德格尔选集》(上下卷),上海译文出版社 1996 年版;
海德格尔:《面向思的事情》,商务印书馆 1996 年版;
海德格尔:《柏拉图的真理学说》,波恩 1954 年版;
萨弗兰斯基:《海德格尔传》,商务印书馆 1999 年版;
阿伦特:《人的条件》,上海人民出版社 1999 年版;
布　伯:《我与你》,三联书店 1988 年版;
曼海姆:《意识形态与乌托邦》,商务印书馆 2000 年版;
《马克思恩格斯全集》(中文第一版)第 1—50 卷,人民出版社 1956—1985 年;
《马克思恩格斯选集》(中文第二版)第 1—4 卷,人民出版社 1995 年版;
卢卡奇:《历史与阶级意识》,商务印书馆 1995 年版;
卢卡奇:《青年黑格尔》,商务印书馆 1962 年版;
卢卡奇:《存在主义还是马克思主义?》,商务印书馆 1962 年版;
卢卡奇:《理性的毁灭》,山东人民出版社 1988 年版;
卢卡奇:《社会存在本体论》(上下卷),重庆出版社 1993 年版;
卢卡奇:《卢卡奇自传》,社会科学文献出版社 1986 年版;
里希特海姆:《卢卡奇》,中国社会科学出版社 1989 版;
葛兰西:《葛兰西文集》(上卷),人民出版社 1992 年版;
葛兰西:《狱中札记》,人民出版社 1982 年版;
葛兰西:《实践哲学》,重庆出版社 1990 年版;

菲奥里:《葛兰西传》,人民出版社 1983 年版;
柯尔施:《马克思主义与哲学》,重庆出版社 1989 年版;
柯尔施:《卡尔·马克思》,重庆出版社 1993 年版;
萨　特:《辩证理性批判》,商务印书馆 1963 年版;安徽文艺出版社 1998年版;
萨　特:《存在主义是一种人道主义》,上海人民出版社 1988 年版;
萨　特:《存在与虚无》,三联书店 1987 年版;
萨　特:《影像论》,中国人民大学出版社 1986 年版;
列菲伏尔:《马克思主义的危机》,三联书店 1966 年版;
列菲伏尔:《辩证唯物主义基础》,《西方学者论"1844 年经济学哲学手稿"》,复旦大学出版社 1983 年版;
列菲伏尔:《论国家》,重庆出版社 1988 年版;
阿尔都塞:《保卫马克思》,商务印书馆 1983 年版;
普兰查斯:《政治权力与社会阶级》,中国社会科学出版社 1982 年版;
德拉-沃尔佩:《卢梭与马克思》,重庆出版社 1993 年版;
德拉-沃尔佩:《趣味批判》,光明日报出版社 1990 年版;
科　恩:《卡尔·马克思的历史理论》,重庆出版社 1989 年版;
肖:《马克思的历史理论》,重庆出版社 1989 年版;
戈德曼:《隐蔽的上帝》,百花洲文艺出版社 1998 年版;
戈德曼:《文学社会学方法论》,工人出版社 1989 年版;
戈德曼:《马克思主义和人文科学》,安徽文艺出版社 1989 年版;
伊格尔顿:《马克思主义与文学批评》,人民文学出版社 1980 年版;
伊格尔顿:《二十世纪西方文学理论》,陕西师范大学出版社 1987 年版;
伊格尔顿:《美学意识形态》,广西师范大学出版社 1997 年版;
伊格尔顿:《本雅明与革命的批判主义》,伦敦,1981 年;
杰姆逊:《后现代主义与文学理论》,陕西师范大学出版社 1986 年版;
杰姆逊:《马克思主义与形式》,百花洲文艺出版社 1995 年版;
杰姆逊:《语言的牢笼》,百花洲文艺出版社 1996 年版;
杰姆逊:《时间的种子》,漓江出版社 1997 年版;
杰姆逊:《快感:文化与政治》,中国社会科学出版社 1998 年版;

杰姆逊:《晚期资本主义的文化逻辑》,三联书店 1998 年版;
杰姆逊:《文化转向》,中国社会科学出版社 2000 年版;
《文化研究读本》,中国社会科学出版社 2000 年版;
德里达:《文字学》,上海译文出版社 1999 年版;
德里达:《哲学的边缘》,《后现代性的哲学话语》,浙江人民出版社 2000年版;
鲍德里亚:《消费社会》,南京大学出版社 2000 年版;
鲍德里亚:《完美的谋杀》,商务印书馆 2000 年版;
德鲁兹:《哲学与权力的谈判》,商务印书馆 2000 年版;
《后现代性的哲学话语》,浙江人民出版社 2000 年版;
莱　斯:《自然的控制》,重庆出版社 1993 年版;
伊基雷尔:《辩证法的语言与语言的辩证法》,商务印书馆 1990 年版;
福　柯:《性史》,上海科技出版社 1989 年版;
福　柯:《文明与疯狂》,浙江人民出版社 1986 年版;
吉登斯:《现代性与自我认同》,三联书店 1998 年版;
格　雷:《伯林》,昆仑出版社 1999 年版;
科拉科夫斯基:《东欧的马克思主义》,三联书店 1984 年版;
科西克:《具体的辩证法》,社会科学文献出版社 1989 年版;
沙　夫:《人的哲学》,江苏人民出版社 1988 年版;
马尔科维奇:《南斯拉夫"实践派"的理论与实践》,重庆出版社 1993 年版;
《南斯拉夫哲学论文选》,三联书店 1979 年版;
赖　特:《马克思主义者》,商务印书馆 1966 年版;
霍夫曼:《实践派理论和马克思主义》,社会科学文献出版社 1988 年版;
安德森:《当代西方马克思主义》,东方出版社 1989 年版;
《西方马克思主义文选》,中共中央党校编 1990 年;
《西方马克思主义美学文选》,漓江出版社 1988 年版;
麦克莱兰:《马克思以后的马克思主义》,东方出版社 1986 年版;
弗兰尼茨基:《马克思主义史》第 1、2 卷,人民出版社 1986—1990 年;
安德森:《西方马克思主义探讨》,人民出版社 1982 年版;

阿格尔:《西方马克思主义概论》,中国人民大学出版社 1991 年版;
《全球化时代的马克思主义》,中央编译出版社 1998 年版;
戈尔曼:《新马克思主义辞典》,重庆出版社 1990 年版;
舒尔曼:《科技文明与人类未来》,东方出版社 1995 年版;
利奥塔:《后现代状况》,湖南美术出版社 1996 年版;
斯蒂格勒:《技术与时间》,译林出版社 2000 年版;
波斯特:《信息方式》,商务印书馆 2000 年版;
波斯特:《第二媒介时代》,南京大学出版社 2000 年版;
波普尔:《无穷的探索》,福建人民出版社 1984 年版;
沃　林:《文化批评的观念》,商务印书馆 2000 年版;
阿达利:《噪音:音乐的政治经济学》,上海人民出版社 2000 年版;
默克罗比:《后现代主义与大众文化》,中央编译出版社 2001 年版;
盖　瑞:《本真的行话:一种对海德格尔的马克思主义批判》,《边界 2》,第三卷,第 2 期,1975 年;
《西方学者眼中的西方现代美学》,北京大学出版社 1987 年版;
张一兵:《折断的理性翅膀——西方马克思主义哲学批判》,南京出版社 1990 年版;
张一兵:《马克思主义哲学的历史与现状》(第三卷),南京大学出版社 1992 年版;
张一兵:《马克思历史辩证法的主体向度》,河南人民出版社 1995 年版;
张一兵:《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》,江苏人民出版社 1999 年版;
张一兵:《张一兵自选集》,广西师范大学出版社 1999 年版;
徐崇温:《西方马克思主义》,天津人民出版社 1982 年版;
陈学明:《西方马克思主义论》,辽宁教育出版社 1991 年版;
俞吾金、陈学明:《国外马克思主义流派》,复旦大学出版社 1990 年版;
江天骥:《法兰克福学派——批判的社会理论》,上海人民出版社 1981 年版;
欧力同、张伟:《法兰克福学派研究》,重庆出版社 1990 年版;
陈振民:《法兰克福学派与科学技术哲学》,中国人民大学出版社 1992 年

版；
余文烈：《"分析的马克思主义"概论》，重庆出版社1993年版；
刘北成：《本雅明思想肖像》，上海人民出版社1998年版；
李忠尚：《"新马克思主义"析要》，中国人民大学出版社1987年版；
徐崇温：《"西方马克思主义"论丛》，重庆出版社1989年版；
李青宜：《"西方马克思主义"的当代帝国主义理论》，新华出版社1990年版；
陈学明：《弗洛伊德的马克思主义》，辽宁人民出版社1989年版；
李青宜：《阿尔都塞与"结构主义的马克思主义"》，辽宁人民出版社1986年版；
欧阳谦：《人的主体性和人的解放》，山东文艺出版社1986年版；
黄忠晶：《萨特传》，百花洲文艺出版社1995年版；
刘北成：《福柯思想肖像》，北京师范大学出版社1995年版；
莫伟民：《主体的命运》，上海人民出版社1995年版；
孙伯鍨等：《西方"马克思学"》，江苏人民出版社1992年版；
《当代哲学思潮述评》，求实出版社1984年版；
李忠尚：《第三条道路》，学苑出版社1994年版；
陈振明：《当代西方马克思主义》，厦门大学出版社1995年版；
奚广庆等：《西方马克思主义辞典》，中国经济出版社1992年版；
于润洋：《现代西方音乐哲学导论》，湖南教育出版社2000年版；
哈贝马斯：《我和法兰克福学派》，《哲学译丛》1984年第1期；
朱庆祚、欧力同：《法兰克福学派"否定的辩证法"初析》，《社会科学辑刊》1983年第2期；
纽迈尔：《苏联人眼中的法兰克福学派》，《国外社会科学动态》1987年第11期；
迪　尤：《阿多诺、后结构主义和同一性批判》，《国外社会科学快报》1987年第5期；
施奈德巴赫：《理性批判的辩证法：论阿多诺的合理性改造》，《哲学译丛》1990年第5期；
王凤才：《阿多诺"否定的辩证法"研究》，《山东大学学报》1991年第4期；

王凤才:《法兰克福学派:"否定的辩证法"的形成与发展》,《山东大学学报》,1994年第1期;
丁立群、刘刚:《否定的辩证法:在自然与历史的关联中》,《学习与探索》1996年第2期;
欧力同:《评法兰克福学派对辩证法的新解》,《人文杂志》1990年第5期;
易存国:《阿多诺的否定观及其美学思想》,《南京师范大学学报》1994年第2期;
祖朝志:《无望的救赎:评阿多诺的文化批判思想》,《求是学刊》1997年第5期;
易存国:《阿多诺艺术社会学思想评述》,《江苏社会科学》1997年第4期;
朱进东:《逻辑批判:黑格尔、尼采到阿多诺》,《江苏社会科学》1997年第2期;
李永红:《阿多诺对传统认识论的批判》,《南京社会科学》1998年第6期;
陈胜云:《阿多诺与总体性》,《江苏社会科学》1999年第5期;
文　兵:《阿多诺:后现代主义的思想先驱》,《首都师范大学学报》2000年第1期;
杨至成:《后现代语境下的阿多诺的现代性哲学》,《厦门大学学报》2000年第3期;
马・丁杰:《文化控制与文化救赎——评阿多诺的美学理论》,台湾《艺术潮流》1993年第2期;
普菲茨:《从阿多诺到博伊斯》,台湾《艺术潮流》1993年第2期;
罗晓南:《"批判理论"对大众文化的批判:从阿多诺、霍克海默到哈贝马斯》,台湾《国立政治大学学报》1994年第9期;
蔡铮云:《现代与后现代之间的辩证:从本雅明与阿多诺的论辩谈起》,台湾《国立政治大学学报》1994年第5期;
陈瑞文:《后阿多诺的德国美学思想》,台湾《炎黄艺术》1996年第3期;
陈瑞文:《艺术批判的向度:阿多诺的美学架构》,台湾《炎黄艺术》1996年第1—2期;

陈瑞文:《工具理性与实验理性——阿多诺的美学纲领》,台湾《艺术观点》1999年第4期;
陈瑞文:《法兰克福学派的美学主轴:阿多诺美学的批判思想初探》,台湾《美育》,1997年第8期;
王柯平:《阿多诺美学思想管窥》,台湾《文明探索丛刊》1997年第9期;
徐颂仁:《阿多诺论音乐的功能》,台湾《艺术评论》1996年第7期。

Adorno, Theodor W., *Negative Dialektik*, (Frankfurt 1982).

Adorno, Theodor W., *Negative Dialectics*. Trans. E. B. Ashton. (New York, 1973)

Adorno, Theodor W., *Aesthetic Theory*. Ed. Gretel Adorno and Rolf Tiedemann and trans. Robert Hullot – Kentor. (New York, 1984)

Adorno, Theodor W., *Against Epistemology: A Metacritique – Studies in Husserl and the Phenomenological Antinomies*. (Cambridge, 1983)

Adorno, Theodor W., *The Jargon of Authenticity*. Trans. Knut Tarnowski and Frederic Will. (Evanston, 1973)

Adorno, Theodor W., *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*. Trans. E. F. N. Jephcott. (London, 1974)

Adorno, Theodor W., *Philosophy of Modern Music*. Trans. Anne G. Mitchell and Wesley V. Blomster. (New York, 1973)

Adorno, Theodor W., *Introduction to the Sociology of Music*. Trans. E. B. Ashton. (New York, 1976)

Adorno, Theodor W., *Prisms*. Trans. Samuel and Shierry Weber. (London, 1967)

Adorno, Theodor W., *Uber Walter Benjamin*, (Frankfurt, 1970)

Adorno, Theodor W., *ie*., *The Positivist Dispute in German Sociology*, Trans., Glyn Adey a and David Friby, (London, 1976)

Adorno, Theodor W., *ie*, *Aesthetics and Politics*, (London, 1977)

Adorno, Theodor W., "Is Maxism Obsolete?" *Diogenes* 64(Winter 1968)

Eagleton, Terry, *Walter Benjamin or a Revolutionary* Criticism, Verso, 1981.

Grenz, Friedemann, *Adornos Philisophie in Grundbegriffen: Auflosung einiger*

Deutungsprobleme, (Frankfurt, 1974)

Jameson , Fredric, *Late Marxism, Adorno, or, The Persistence of the Dialectic*, (Verso, 1990)

Robert Hullot – Kentor, "Back to Adorno", *Telos* 81(Fall 1989)

Peter U. Hohendahl, "Adorno Criticism today", *New Germam Critique 56* (Spring – Summer 1992)

索　　引

(以汉语拼音字母顺序排列)

附　录

进一步研究阿多诺的英文参考资料

一、阿多诺(*Theodor Adorno*)的论著:

Aesthetic Theory. Ed. Gretel Adorno and Rolf Tiedemann and trans. Robert Hullot-Kentor. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997

Against Epistemology: A Metacritique -Studies in Husserl and the Phenomenological Antinomies. Trans. Willis Domingo. Cambridge: MIT Press, 1983.

Alban Berg: Master of the Smallest Link. Trans. Juliane Brand and Christopher Hailey. Cambridge, 1991.

Beethoven: The Philosophy of Music. Ed. Rolf Tiedemann and trans. Edmund Jephcott. Stanford: Stanford University Press, 1998.

Critical Models: Interventions and Catchwords. Trans. Henry W. Pickford. New York: Columbia University Press, 1998.

The Culture Industry: Selected Essays on Mass Culture. Ed. J.M. Bernstein. London: Routledge, 1991.

(With Max Horkheimer) *The Dialectic of Enlightenment*. Trans. John Cumming. New York: Herder and Herder, 1972.

Hegel: Three Studies. Trans. Shierry Weber Nicholsen. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1993.

Introduction to Sociology. Ed. Christoph Gödde and trans. Edmund Jephcott.

Stanford: Stanford University Press, 2000.

In Search of Wagner. Trans. Rodney Livingstone. London: New Left Books, 1981.

Introduction to the Sociology of Music. Trans. E.B. Ashton. New York: Seabury Press, 1976.

The Jargon of Authenticity. Trans. Knut Tarnowski and Frederic Will. Evanston: Northwester University Press, 1973.

Kierkegaard: Construction of the Aesthetic. Trans. Robert Hullot-Kentor. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

Mahler: A Musical Physiognomy. Trans. Edmund Jephcott. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

Minima Moralia: Reflections from Damaged Life. Trans. E.F.N. Jephcott. London: Verso, 1974.

Negative Dialectics. Trans. E.B. Ashton. New York: Seabury Press, 1973.

Notes to Literature. Trans. Shierry Weber Nicholsen. 2 vols. New York: Columbia University Press, 1991—1992.

Philosophy of Modern Music. Trans. Anne G. Mitchell and Wesley V. Blomster. New York: Seabury Press, 1973.

Prisms. Trans. Samuel and Shierry Weber. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1981.

Problems of Moral Philosophy. Ed. Thomas Schröder and trans. Rodney Livingstone. Stanford: Stanford University Press, 2000.

Sound Figures. Trans. Rodney Livingstone. Stanford: Stanford University Press, 1999.

The Stars Down to Earth and Other Essays on the Irrational in Culture. Ed. Stephen Crook. London and New York: Routledge, 1994.

二、阿多诺的论文：

"The Actuality of Philosophy" *Telos 31* (Spring 1977) 120 - 133.

"Alienated Masterpiece: The Missa Solemnis" *Telos* 28 (Summer 1976)

113 – 124.

"Bloch's Traces: The Philosophy of Kitsch" *New Left Review* 121 (May 1980) 49 – 62.

"Commitment" Andrew Arato and Eike Gebhardt, Eds. *The Essential Frankfurt School Reader* (Oxford: Blackwell, 1978) 300 – 318.

"Culture and Administration" *Telos* 37 (Fall 1978) 97; also in Adorno, The Culture Industry, 93 – 113.

"Culture Industry Reconsidered" *New German Critique* 6 (Fall 1975); also in Adorno, The Culture Industry, 85 – 92.

"Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda" Adorno, The Culture Industry 114 – 135; Andrew Arato and Eike Gebhardt, Eds. *The Essential Frankfurt School Reader* (Oxford: Blackwell, 1978) 118 – 137.

"Interview-Education for Autonomy" *Telos* 56 (Summer 1983) 103 – 110.

"Interview-Of Barricades and Ivory Towers" *Encounter* 33 (Summer 1969) 63.

"Is Marx Obsolete?" *Diogenes* 64 (Winter 1968) 1 – 16.

"Jazz" *Encyclopedia of the Arts* ed. Dagobert D. Runes and Harry G. Schrickel (New York: Philosophical Library, 1946) 511 – 513.

"Looking Back on Surrealism", *The Idea of the Modernty in Literature and the Arts*, ed. Irving Howe, (New York: Horizon Press, 1968) 220 – 224.

"Metacritique of Epistemology" *Telos* 38 (Winter 1978/9) 77 – 103.

"On the Fetish Character in Music and the Regression of Listening" Adorno, The Culture Industry 26 – 52; Andrew Arato and Eike Gebhardt, Eds. *The Essential Frankfurt School Reader* (Oxford: Blackwell, 1978) 270 – 299.

"On the Question—'What is German?" *New German Critique* 36 (Fall 1985) 121 – 131.

"On Popular Music" *Studies in Philosophy and Social Sciences* 9 (1941) 17 – 48; Bernard Rosenberg and David Manning White, Eds. Mass Culture (New York: Free Press, 1957).

"The Psychological Technique of Martin Luther Thomas" *Radio Addresses Gesammelte Schriften* 9:1 (Frankfurt: Suhrkamp, 1975).

"Resignation" *Telos* 35 (Spring 1978) 165 – 168; also in Adorno, The Culture Industry, 171 – 175.

"Scientific Experiences of a European Scholar in America" Donald Fleming and Bernard Bailyn, Eds. *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930—1960* (Cambridge: Harvard University Press) 338 – 370.

"A Social Critique of Radio Music" *Kenyon Review* 7.2 (Spring 1945) 208 – 217.

"Society" *Salmagundi* 10 – 11 (Fall 1969/Winter 1970) 144 – 153.

"Sociology and Psychology" Two parts: *New Left Review* 46 (1967), New Left Review 47 (1968).

"The Sociology of Knowledge and its Consciousness" Adorno, Prisms, 35 – 50; Andrew Arato and Eike Gebhardt, Eds. *The Essential Frankfurt School Reader* (Oxford: Blackwell, 1978) 452 – 465.

"'Static' and 'Dynamic' as Sociological Categories" *Diogenes* 33 (Spring 1961) 28 – 49.

"Subject and Object" Andrew Arato and Eike Gebhardt, Eds. *The Essential Frankfurt School Reader* (Oxford: Blackwell, 1978) 497 – 511.

"Theses against Occultism" *Telos* 19 (Spring 1974) 7 – 12; Adorno, The Stars Down to Earth, 128 – 134.

"Theses on the Sociology of Art" *Working Papers in Cultural Studies* 2 (Spring 1972) 121 – 128.

"Theses upon Art and Religion Today" *Kenyon Review* 9 (1947) 155 – 162.

"Transparencies on Film" *New German Critique* 24 – 25 (Fall-Winter 1981—1982); also in Adorno, The Culture Industry, 154 – 161.

"Veblen's Attack on Culture" *Studies in Philosophy and Social Science* 9.3 (1941) 389 – 413.

"Wagner, Nietzsche, and Hitler" *Kenyon Review* 9 (1947) 155 – 162.

"Was Spengler Right?" *Encounter* 26 (January 1966) 25 – 29.

"Why Philosophy?" Walter Liefer, ed., *Man and Philosophy* (Munich: Max Hueber Verlag, 1964) 11 – 24.

三、关于阿多诺和法兰克福学派的研究论著：

Benjamin, Andrew, Ed. *The Problems of Modernity: Adorno and Benjamin*. London and New York: Routledge, 1989.

Bernstein, J.M. *The Fate of Art: Aesthetic Alienation from Kant to Derrida and Adorno*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1992.

Buck-Morss, Susan. *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*. New York: Free Press, 1977.

Cook, Deborah. *The Culture Industry Revisited: Theodor W. Adorno on Mass Culture*. Lanham: Rowman and Littlefield, 1996 [Cataloguing in process].

Dallmayr, Fred R. "Adorno and Heidegger" *Diacritics* 19.3 – 4 (Fall-Winter 1989) 82 – 100.

Dallmayr, Fred R. *Life-World, Modernity and Critique: Paths between Heidegger and the Frankfurt School*. Cambridge: Polity Press, 1991.

Eagleton, Terry. "Art After Auschwitz: Theodor Adorno" 341 – 365 in his *The Ideology of the Aesthetic*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

Gendron, Bernard "Theodor Adorno Meets the Cadillacs" 18 – 38 in *Studies in Entertainment: Critical Approaches to Mass Culture* ed Tania Modleski. Bloomington: Indiana University Press, 1986.

Hansen, Miriam. "Mass Culture as 'Hieroglyphic Writing': The Alternative Adorno Revisited" *New German Critique* 56 (Spring-Summer 1992) 43 – 75.

Hansen, Miram. "Of Mice and Ducks: Benjamin and Adorno on Disney" *South Atlantic Quarterly* 92.1 (Winter 1993) 27 – 61.

Habermas, Jürgen. "The Entwinement of Myth and Enlightenment: Re-Reading Dialectic of Enlightenment" *New German Critique* 28 (Spring-Summer 1982) 13 – 30.

Habermas, Jürgen. "Theodor Adorno: The Primal History of Subjectivity-Self-Affirmation Gone Wild" 99 – 109 in his *Philosophical-Political Profiles*. Cambridge: MIT Press, 1983.

Hewitt, Andrew "A Feminine Dialectic of the Enlightenment: Horkheimer and Adorno Revisited" *New German Critique* 56 (Spring-Summer 1992) 143 –

170.

Hohendahl, Peter Uwe. *Prismatic Thought: Theodor W. Adorno*. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1995.

Honeth, Axel "Communication and Reconciliation: Habermas' Critique of Adorno" *Telos* 39 (Spring 1979) 45 - 61.

Hullot-Kentor, Robert "Back to Adorno" *Telos* 81 (Fall 1989) 5 - 29.

Jameson, Fredric. *Late Marxism: Adorno, or the Persistence of the Dialectic*. London and New York: Verso, 1990 [B 3199 A34 J35 1990] [Two reviews, by R. Hullot-Kentor and Eva Guelen, in Telos 89 (Fall 1991) 155 - 160 and also P. Osborne New German Critique 56 (Spring-Summer 1992) 171 - 192].

Jameson, Fredric. *Marxism and Form: Twentieth Century Dialectical Theories of Literature*. Princeton: Princeton University Press, 1971.

Jarvis, Simon. *Adorno: A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press, 1998.

Jay, Martin. *Adorno*. London: Fontana, 1984.

Jay, Martin. "Adorno in America" 120 - 140 in his *Permanent Exiles: Essays on the Intellectual Migration from Germany to America*. New York: Columbia University Press, 1985.

Jay, Martin. *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research*, 1923—1950. Boston: Little, Brown, 1973.

Jiminez, Marc. *Theodor W-Adorno: Art Idéologie et théorie de l'art*. Paris: 10/18, 1973.

Kaufman, Robert "Legislators of the Post-Everything World: Shelley's Defence of Adorno" *ELH* 63.3 (Fall 1996) 707 - 733.

Kolakowski, Leszek. "The Frankfurt School and 'Critical Theory'" 341 - 395 in his *Main Currents of Marxism*, vol 3, trans. P.S. Falla. London: Oxford University Press, 1978.

Levin, Thomas V. "For the Record: Adorno on Music in the Age of its Technological Reproducibility" *October* 55 (Winter 1990) 23 - 64.

Lyotard, Jean-Francois. "Adorno como diavolo" 115 – 133 in his *Des Dispositifs* Pulsionnels. Paris, 1973.

Nägele, Rainer. "The Scene of the other: Theodor W. Adorno's Negative Dialectic in the Context of Poststructuralism" *Boundary Two* 11 (1983) [rpt in Jonathan Arac, ed., *Postmodernism and Politics* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986) 91 – 111].

Presences d'Adorno. Paris: 10/18, 1975. [*Revue d'Esthétique* 1 – 2/1975; a collection of essays including P. Bellasi "Le bébé avec l'eau de bain" 48 – 96, on *Minima Moralia*, and J.-R. Ladmiral "Adorno contra Heidegger" 207 – 233]

Reijen, Willem van. *Adorno: An Introduction*. Philadelphia: Pennbridge Books, 1992.

Roberts, David. *Art and Enlightenment: Aesthetic Theory after Adorno*. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1991.

Roberts, Julian. "*Adorno*" 270 – 282 in his *German Philosophy: An Introduction*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International, 1988.

Rose, Gillian. *The Melancholy Science: An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*. London: Macmillan, 1978.

Said, Edward W. *Representations of the Intellectual*. New York: Pantheon, 1994.

Tar, Zoltan. *The Frankfurt School: The Critical Theories of Max Horkheimer and Theodor W. Adorno*. New York: Wiley, 1977.

Wiggershaus, Rolf. *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political Significance*. Trans. Michael Robertson. Cambridge, Mass: MIT Press, 1994.

Wolin, Richard. "Mimesis, Utopia, and Reconciliation: A Redemptive Critique of Adorno's Aesthetic Theory" 62 – 79, 229 – 235 in his *The Terms of Cultural Criticism: The Frankfurt School, Existentialism, Poststructuralism*. New York: Columbia University Press, 1992.

后　　记

写作这本书不是打算之内的事情。对阿多诺《否定的辩证法》一书的解读，原本是我计划完成的多卷本《文本的深度耕犁》的一部分。过去读这一文本，深知它的重要和难解，在博士生课堂上，我常常将它称之为西方马克思主义文本中理论逻辑上的“最高点”。可这一次面对它，却再一次让我感到一种深深的思的颤栗。不像前面第一卷写作中解读青年卢卡奇的《历史与阶级意识》或是科西克的《具体的辩证法》之类的论著，有难度然而仍感可以轻松驾驭，解读过程能较容易地舍其展开的叙述，摄取其中的最精要的部分，一般只在三四万字左右肯定“搞掂”。可是，一打开《否定的辩证法》，就始终处于一种高度的理论“眩晕”中（这正是阿多诺得逞的计谋），分析文本中的每一语段都令人大汗淋漓，几乎没有什么胆敢轻易舍去的文字。因为，在阿多诺的文本建构中，文内几乎所有的论断都是通过多重悬宕式的建构和解构后才开放式地完成的。伊格尔顿说：阿多诺“文本中的每一个句子都因此而被迫超负荷；每一个短语都成为辩证法的奇迹和杰作”，种种理论要点都始

终处于一种令人瞠目愕然的跌宕起伏之中，可他又在它们即将消失在自身矛盾的那一瞬间使其固定下来。面对阿多诺这样的卓然大家，他的文本常常罕为人识反倒是正常的。也由此，对阿多诺的这本《否定的辩证法》的文本解读无法按原定计划中止于3—4万字，始料不及地一下内爆成一个20余万字的小册子。也罢，我就势将其先期发表出来，也算是一种告示。目的倒真是一种提醒，西方马克思主义的研究实际上远没有想像那般轻松幽妙。

写这本书，整整一年半，时间不长，但真有一种难以名状的心累。阿多诺做得太深了，难怪真正能面对他的人寥若晨星。之前，我翻过杰姆逊评述阿多诺的《晚期马克思主义》，像他这样的大家，居然也未得门径式地沾了《否定的辩证法》文本之皮毛。何况我们这些在西文语境之外的零敲碎打者呢。我尽了努力。不过，1998年底，在写完《回到马克思——经济学语境中的哲学话语》一书后，我已经重新回到15年前自己自觉驻足中断了的当代西方马克思主义哲学研究。这一次，感觉好多了。这有两个原因：一是我已经尽可能多地了解了西方马克思主义作为依存条件的当代西方哲学；更重要的是，我还算成功地"回到马克思"，在一定的意义上，现在我可能真的比西方马克思主义那些思想家离马克思更近了一些。这足以让我在与他们的当代对话中第一次占了某些上风。十多年前那种言不及义的情况一下子荡然无存了，过去读过的那些文本的真境也第一次"站立出来"。我斗胆侈言，这有可能成为国内学界关于西方马克思主义的研究向前真实推进的起端。也因此，我才会愿意花上几年的时间，将过去曾经做过的西方马克思主义最重要的理论文本再认真地重新解读一遍。

在本书的写作中，我的部分博士生参与了这个思想实验。特别是方向红认真重新校译了《否定的辩证法》的英文版和德文版，被英译者和中译者同时丢掉的原书附录就是首先由他注意到的。王恒和方向红直接参与了书中关于海德格尔批判问题的讨论，提出了不少有建设性的意见。此外，蒙木桂和吴静校订了全部手稿的文字。南京大学出版社的范瑜老师对书稿进行了最精细的编辑。收笔之际，在此对他(她)们的辛劳表示衷心的感谢。

本书是本人主持的国家“九五”社会科学规划年度项目“历史唯物主义与晚期资本主义文化批判”结项成果，也是教育部“跨世纪人才培养计划”项目和南京大学“985”工程哲学系学科建设项目的阶段性成果，此外，本书还获得了湖北省建设银行在南京大学设立的优秀研究生教材基金的资助。希望本书不会让肯定此项目的的专家们失望。此外还要感谢“三联·哈佛燕京学术丛书”编委会的专家和北京三联书店，特别是本书的责任编辑许医农老师，因为他们的鼎力支持，才使本书得以“在世”。

最后，我将这本讨论阿多诺的小书献给宝贝女儿——雪儿。一是因为她今年高三，正处在我们同一性教育体制最强力的统摄之中，阿多诺的同一性之骂应该合她之好；二是阿多诺钟情的那个美好的非同一性星丛，也期望属于她们以后的生活。祝福她和她们。

张一兵

2000年12月25日四稿于南京大学

出版后记

当前，在海内外华人学者当中，一个呼声正在兴起——它在诉说中华文明的光辉历程，它在争辩中国学术文化的独立地位，它在呼喊中国优秀知识传统的复兴与鼎盛，它在日益清晰而明确地向人类表明：我们不但要自立于世界民族之林，把中国建设成为经济大国和科技大国，我们还要群策群力，力争使中国在21世纪变成真正的文明大国、思想大国和学术大国。

在这种令人鼓舞的气氛中，三联书店荣幸地得到海内外关心中国学术文化的朋友们的帮助，编辑出版这套《三联·哈佛燕京学术丛书》，以为华人学者们上述强劲呼求的一种纪录，一个回应。

北京大学和中国社会科学院的一些著名专家、教授应本店之邀，组成学术委员会。学术委员会完全独立地运作，负责审定书稿，并指导本店编辑部进行必要的工作。每一本专著书尾，均刊印学术委员会推荐此书的专家评语。此种学术质量责任制度，将尽可能保证本丛书的学术品格。对于以季羡林教授为首的本丛书学术委员会的辛勤工作

和高度责任心,我们深为钦佩并表谢意。

推动中国学术进步，促进国内学术自由，鼓励学界进取探索,是为三联书店之一贯宗旨。希望在中国日益开放、进步、繁盛的氛围中,在海内外学术机构、热心人士、学界先进的支持帮助下,更多地出版学术和文化精品!

生活·读书·新知三联书店

一九九七年五月

［Ｇｅｎｅｒａｌ Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝无调式的辩证想象：阿多诺《否定的辩证法》的文本学解读
作者＝
页数＝３６７
ＳＳ号＝０
出版日期＝

封面页
书名页
版权页
前言
目录
正文